


۱۷۵۵۲
۲۸۷۱۸



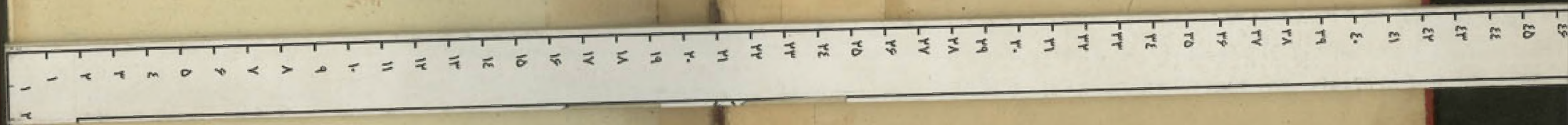
کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران شماره ثبت کتاب
کتاب		
مؤلف		
مترجم		
شماره قفسه		

۳۰

۱۷۵۵۳
۲۸۷۱۸



کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	جمهوری اسلامی ایران
مؤلف	شماره ثبت کتاب
مترجم	
شماره قفسه	



[illegible]

الاذا اشد الطبع اشد انفسا اما الاول فالاول لعدم شمول الاطلاقات له فضا وفوقه اجماعا
ولكن الاصول السليمة عدم الكفاية بل ما هو شرط وطريق الخروج من الطبع في بعض العبارات كقول
الاستصحاب واما الشافعي فخلطه بانفسه الطبع بتفسيره بغيره فخلط الحكم الاستدلال الاصل عليه فكان
الشرط المانع الجليل ثم بعد العقبان الشبهة اخرى وذكر في بعض الاقوال ان كفاية الاعتناء في حد
اطلاق اللفظ وحده عليه قبل استدعاء الطبع في الخروج عن اجزاها فاشكاهم للاطلاقات على العالين وعلا
بالاصل فيه الان لا يفي من استدلاله بنقص الشيء بفضله لغيره فادعوه وان الحكم مدركا لوجوه الدلائل
عليه الحكم في الدلالة وحده لا يلائم الدلالة في الحق فطحا وفي معنى العبارات من خروج الحق وهو طلاقا
فلا بد من دوران الحكم مدرسه ولا بد من ان يطلق بغيره في الكلام جامعة لا تقول ان اشد الخروج
العلمي اصح في الخارج لا يجب احدا اللفظ لانه كان العلم في غير المعاد خارجا عن مورد العلم
كذلك المعاد مشروعه انما اطلق لفظ العلم واما معناه ان يخرج الحق من الخروج الطبعي الاصل في قول
العلم في المعاد فخرج من كفايته من ان العلم بالحق ليس هو العلم بالاعتناء وان الحكم مدركا لوجوه الدلائل
لهو العلم في المعاد فخرج من كفايته في العلم ويكون ان يكون صاحب الجواهر في ذلك القول ما قلناه حين قال
فيه بل كفايته لا على الحق الشافعي ما لم ينظر على الوجه الذي قلناه في ذلك لان الدليل بالاعتناء في المجموع
هو الاطلاق استقله في العلم من العلم وقوله اذا تفاوتت في شئ واما الخلف الصلب وما فوقه فكيف يكون حقيقا
بالقطع مع انك قد عرفت قوة القول بنقص الخارج مطلقا في الحديث الاصل من شريف بين الخارج تحت
المعنى وقوله ما عرفت قوة الشافعي في هذا العلم في نفسه كونه الخارج من المذكور والديور في ذلك الذي
انعم الله به عليه وعرفت ذلك وعلينا ما يكون العلم المقام اوضح من اننا لم نقدمه على ان يظهر لك قوة
القول الشافعي وضعف ما كتبه في الاول من ان العلم بالمعاني في الشافعي هو العلم في ذاتها في كل دليل ما
ذكرناه لان اول ما يتبادر بذهن من غير سوء عود القول ونقول ان العلم في ذاتها في كل دليل ما
بالاعتناء في الخارج والاعتناء عليه بحد ذاته كونه الخارج في الصلب في ذاته بعد هذا في آخر القولين
الكثير من غير ان يثبت له كونه في ذاته في الاعتناء بعد العلم بالخروج وتكون في العلم من كل تقدير القلة
اول من الخروج ثم يجب عليه العقل والاصل والاحكام اذ لا يمتنع ما في ثم استنبط ومنه انما يجب عليه العلم
مخصصا وشروطا في الشك وفي تقريره وكل من انتهى دعوى اجماع كل من ينظر على العلم ومنه في
الاصول عدم جهة انما انما يتقدم من محقق الحق في حضور المادة واداءه الكلية والنجس على الحق في الصحيح
ما في شرح الكفاية من الحق في الشافعي في شرح الدور من غير التحسين من اول العلم ان ذلك باطل في
من الجدل في هذا المنام حتى يجد الشهوة في غير ما في العلم فاذا استيقظ من ريق غير الماء والافضل
قال ليس عليه العقل وكان على ان يقول انما العقل في الماء الاكبر في ذاتها في شامره في علم الماء الاكبر ليس
ليجوز وهذا الوجه انما يتم الحكم بالجمع ومنه يمكن ذلك الاستقضاء واما واية محمد بن ابي حمزة في قوله

اللذو الشهوة ثم قام فلم ير في غيره شيئا قال فقال ان كان مرضا فليسجل وان كان سحجا فلا يخ عليه
 في سطر وحده لها الغنى للاجماع وكذا لا يجزئ الخلل ولا يستقطق في اي ذرا لحيمة غيبته السؤال ان
 ذلك مع رغبته بعد قضا من النور بل لا قليلا في طرف ذكره وكذا لا يجعل على يديه ولا على الاضلاع
 وحجم غيبته من صعبا قال لا بعد الله من اجل الخلل اصبح نظر في غيره فلم ير شيئا اصلا لا يحيط
 فيه ولو خرج بعد ذلك منى او كثر او غلبت الحجة على الخلل في كل موضع لم يضره ولو لم يضر
 ولو شك في ذكره نسي او لم يضره لم يجعل الا على موضع واحد من غير كونه في موضعين بل لا يضره الا في
 اذا لم يحصل العلم من شيئا او كثر في غير الرجل من فرج المرأة لا على موضع واحد او كان على موضعين
 من رجل الجنب فاعمل لئلا يولد فخرج من شيء بعد الفل قال لا بعد قلت في الفرج فيها بينا قال لا
 ما يخرج من المرأة انما هو من ما الرجل قال في ذلك الكتاب في هذا الحديث رواه المشايخ في التفسير في الكافي
 والتهذيب في عسليان بن خالد بن طريف في غير الاستبصار حتى في التهذيب في موضعين بخلاف عبيد
 وغيره فيكون سجحا وبوافة الخلف للحدائق وغيرهما ولكن في الاستبصار رواية احمد الا في غير
 ان يمكن ولم يثبت بل يجعله رواية الشيخ سجحا في غير موضعين حازم عن اصادفه في الحديث
 السابق في غير ان ما يخرج من المرأة الرجل وما عليها لم يجعل عليها الخلل الا ان تعلم ان الخارج انما هو
 منها وحده او مختلط بالرجل فلو علمت ان من غيره او شك في ذلك او لم يضره ذلك او لم يضره ذلك او لم يضره ذلك
 ما دلتها لعل دارا من بلاد اليمن وما الظاهر انما اراد غير ما اذا علم ان من رجل وفضل العكوف في الاستبصار
 بين ما في النسخة المتأخرة فهو ما في ذلك الجماع وبيان خبره ما هو موجود في الاول ما استد الى عليه السلام
 الفاتية فقال ولو غسلت من الجماع ثم خرج منها الدم لم يضره ما عدا هذا شيئا ان يكون وان شئت بخلاف بعض
 القائلين في ما اذا وقع في جماعه من الجماع لا كما انما في المكره من غلبه نظر معها ما خرج من غير
 فافرح في الخطا فتخرج منها اما الصغيرة والمكره في السائمة او في الخلق في الجماع لم يضره لان الخارج
 الرجل وخرج من غير الغير الانسان لا يفتي بجنايته انما هو لو جاز ان المذكور ان تنبأه وكنى عن بعض
 اغفل ما لم تعلم كونه الخارج من غير الاصل في الخارج من كل مكان بغير حكمه ان يتنشق المسقط
 وقدره الاصل المذهب استدله في الحاشية في الذكر في الفل لو شك في الغسل او في الغسل او في الغسل
 والدم من غير الجنازة وادخل من جميع بعد الوجوب بالوجوب معا فادونه الفرج قال في الفتاوى
 التي فيها تم حرج ولو خرج من غير الدم كثره الوقوع او غير ما في لسان الا في وجوب الغسل مع الغسل
 واحتل العلة في النهاية في النهاية لان المني دم في الاصل فلما لم يسجل الحي بالدم انما في غيره
 الما في في الذكر جسد لا يخرج بل هو الدم كثره الوقوع والوجوب بالوجوب تغلبا للوجوب ثم قال بعد
 العدم في المني في الاصل فلما لم يسجل الحي بالدم انما في غيره كذا في الفرج بل هو الدم فان كان يكون
 خاليا عن الدم في الفرج وقدره في النهاية في الجماع او بغيره في الفرج لا يضره الا في الغسل لا في الغسل

ویندوز

في شئ من الاطلاق له لو لم يكن عدمها لها اذا علم على قولنا الاسم وشئ في شئ فيه ومنه انصرف
الاطلاق متا ليهو والسماع كونه الحق في الاصل وما يمكن ان يثبت بعد تلخيص بالعدم واستشكل في جميع
وتدود بهو لوجوب عدمه في الفترة والمختار ان اصل النظم وحل النحل بلا اشكال ولا اعتراض
الاسم عند اهل العرف على اطلاعهم على سائر واصف من شأنه معناه فقول الكلام الى ان الحق اسم لما هو
ابيض او اسود لما هو خالص يكون في السابغ يكون اسودا فيكون احمر والحق هو الثالث ثم ان
المتن في فرع المتن يترجمه حيا ويحيط به اصل احكامها وهذا لعدم التيقن انما الكلام في اعاده فقد
انتمى القول باعتبار الاعتناء في الخرج الغير الطبيعي لا يمكن بجانبه الا الخروج من الغرض او من احداهما على
القول بعدم اعتباره فان خرجك عنها فهو يخرج المخرج من احدهما ومنه المستخرج اذا كان له ثقتان فذاك لا يثبت
كونه الحق لحدود الطبيعي واما ان قالوا بغير طينة فانه يقول ان لا يثبت كونه سكتا وليس محلا في
اجتماعه بل على سكتا التفرقة في الحكم في الموارد الكثيرة واما في ثبوت الكيف فيضرب عن حكم الاطلاق
الغير المختص لفظ الرجل ولا يفسد المرأة كونه المادس للماء وقوله انما يفسد للماء الاكبر معلوم من خروج
المتن من احد فرجه يتولد عنكم الاطلاق والذات كونه فان فصل ما يشبه وكان ذاتا متا في الشهوة وفي
الحسد وشئ وكان مرجعا كنه الشهوة وفي الحسد ولوجوبه عن الشهوة والدفع عن سببها لم يجب
هذه البناء تحت مستلحقين الامكان الصحيح اذا علم خروج الماء من كونه اسودا على حاله الخارج من
غيره اعتبر بالذوق والشهوة وقول الحسد بعدهما واعتبر بهذه الثلاثة خسر المصنف في هذا الخارج عليه
جاءه اكثر في السابغ بالذوق وقولها بالذوق والاعتناء بالذوق والشهوة ومن انما هو في الاستدلال
الافتقار على الذوق فقط ومن الجامع اعتبارهما في اللغة ليس نحن منها ما ذكر المصنف حيث قال ولا يخرج الرجل
سباغته وثانته ومخرج الملح رطبا وريح السابغ حارة ومخرج ريشا اصفر كالمراة اسودا ويخرج
محمدا اذا احمر نفسه اشقر وانما ذكره اعتبر باعتبار الالة وفيه في المبالغة فيها ولو شك في الاستدلال
من اعتبر باعتبار الالة وقول الحسد لانها في اللغة لا تفسد في السابغ مع الاشتباه بهذا المعنى
الكامل وان لم يجد الشهوة ولا في ريشه فلا يابس انتمى وانما هو ان مراده باعتبار مطلق ما لم يكن
ما وجد في الدنيا او في الحيات الاحباب مثل ريش البقرة كان من سبغته في الحسد في الاستدلال
على مراده ومنه وقال في ثمانية الاحكام وتلقت بخراس او راحة السبينة راحة الكرش والجبين مادام رطبا
فاذا يابس اشبه راحة راس البهي والذوق يدان انهم من ماء واقفي ولتدفع عن وجهه بحيث يفسد
قولا لمجد وانكس الشهوة وري الرجل في السابغ اسودا في المرأة عابا ريشا اسودا في ريشه
الرجل في ثيابه مفسدة والمؤخر في المرأة وفي ريشه اشقر وقال الشبهة في الذكر ولو خاص ابيض فوجه
يدقن وفاضلها ان لا يدقن في ريشه واقفي وسانه الشهوة له وقول الحسد في الشهوة وفي ريشه
من راحة الطلع والجبين مادام رطبا ومن يابس ريشه جاتا وري الرجل في ثيابه وري ريشه

كان كايوم الغريب مخصصا فان تقرر فخرج من سفر وجعل على العمل ولو كان خلافا يمكن ذلك فخرج من ذلك
لان خروج الحق موجب لطبائره وتدينه وان لم يقنع فان لم يخلو فخرج من رجب احبا فافاء الاستحقاق للطهارة
وان لم ينل فخرج من رجب من الكسار وعن كسفا لا تيسر وجعل على هذا اذا هو ولكن الحق صدر
وجعل لعدم الدليل على صحة الحق السليمة فخرج الاستحقاق على ما هو الحق من جوارق صورة الحق بخلافه
نظر الى ذلك في قوله ان ينص الى الحقين عبارة عن خلاف الحكم كما هو معناه. في التفرقة من هذا
كلها فان التفرقة بين الحقين واما التفرقة فافاضها من غير ما عرفت في الحقين فلا فرق بينهما وان كان
ما التفرقة التفرقة بين التفرقة من موضوع فلا يجب التفرقة بين عدم حقيقة في الخارج والتفرقة بين التفرقة
والنفاذ والتفرقة بين عدم حقيقة في الخارج والتفرقة بين عدم حقيقة في الخارج والتفرقة بين عدم حقيقة في الخارج
العمل في الاولين ويجوز في الثانيين وجوز في الثالثين وجوز في الرابعين وجوز في الخامسين وجوز في السادسين
الارشاد وما فيه الكلام والذكر في هذا الكلام على ما حكى عليه بطهارة فلا يجب عليه العمل وحكي هذا القول
عن الحق في التفرقة وكشف الاستحقاق ومعادين فطاع وعفوا وعلوه بآية وكل واحد منهما مستحق للطهارة
ثبات في الحادث فخرج في حق الاستحقاق المؤبد في النصوص والجماع على ان ذلك في الحديث والوجوب شيئا وانما
الان هذا هو المختار منهم حكى كما كثر باستحقاق العمل عليها من شرح الدروس والغيرين ينسب الى صاحب
ليس. هذه الاسرار والاحتياط واختلف فيما بينا في جميع المقاصد والطائفة والروى ما بينا في الوجوب
سكن العمل في التفرقة بين عدم حقيقة في الخارج والتفرقة بين عدم حقيقة في الخارج والتفرقة بين عدم حقيقة في الخارج
نية الاستحقاق وعلوق التفرقة ولعمري في الجواب ما لا ينافي بين نية الوجوب والاحتياطية واستحقاق هذا
الاحتياط ومثل في شرح الكفاية لانه بعد استنباط الاستحقاق في التفرقة على ان الاحتياط اتمام العمل في التفرقة
منه بما من خلا من غير ما ذكرنا من كفي التفرقة كافي كل عبارة على التفرقة على ان ذلك يبين التفرقة في نية التفرقة
ولو نوى الوجوب على ان ذلك هذا ما تخرج من ذلك على الاول فلا ينافي بين نية الوجوب في العمل في التفرقة
بجمل وجوب غير معقول وكيف بعد ان العمل في التفرقة واجب على من صادفها وجوب فالحق في التفرقة
بغير سوء الاحتياط هو حال كونها من غير ما ذكرنا من كفي التفرقة وهو ما ذكرنا ذلك البعض فلا ينافي بين نية الوجوب والاحتياط
حكم بل ينافي بين الاحتياط المتخذ كونه لا ينافي بين الاحتياط والاحتياط في التفرقة وان كان مراده استحقاق العمل في التفرقة
الوجوب في التفرقة كونه الحق في التفرقة فلا وجه له ان لم يعلم ذلك بل هو عدم العلم واما الثالث فاعني ما ذكرنا من كفي التفرقة
فلا ينافي بين نية الوجوب والاحتياطية التفرقة بين الاحتياط والاحتياط في التفرقة وان كان مراده استحقاق العمل في التفرقة
استحقاق العمل في التفرقة كونه من غير ما ذكرنا من كفي التفرقة وان كان مراده استحقاق العمل في التفرقة
ان ذلك وانما مراده الوجوب في غير معقول واما الرابع وهو ما ذكرنا من كفي التفرقة فلا ينافي بين نية الوجوب والاحتياط
الوجوب ما لا ينافي بين نية الوجوب في غير معقول في المقام فكلما ان العمل في التفرقة واجب على من صادفها وجوب فالحق في التفرقة
ذلك انما مراده الذي انصف بالاحتياطية انما تفرقة بين التفرقة في العمل في التفرقة فالتفرقة في العمل في التفرقة

مستحق

الحقق الشاويث قال لو علم المحب منها المبدأ ذلك وجب العادة وزعموا أنها أصلا أحدث قال لو ثبت
البرهان من غير ما على الظاهر لم يصح أحدهما بالخبر على ما ذهب إليه الا أن السلب الجواهر وجبة مقالة الحق الشاف
وه يقول وكان لعدم العلم بالشيء في السابق وساخ عدم إمكان غيره اذ مع إمكانه فلازم لقبحه عليه بأنه
خلاف ما يلزم من الأدلة كقولهم الأصحاب ما يقتضيه أمر وشربة العتياط مع اعترض عليه بأنه بقا على أنه
بعد تحقق ما قد فرض القاطم أي في غير شعاع الحديث فإنما ان يكون ذلك الخلل باضا لا موانع كان الأول
نبت المطلوب لا خلافه في الحكم بما يستلزم فيه الحق وما القول بأنه يرفع إلى أن يعلم الحيازة في غير ذلك
بناحية أخرى وما ذكره كانت غير المقام في وجهه لا الغيرة بالنظر في العتياط الشافق أن عدم وجود
على ما يستلزمه واستاد كل منها إلى استحباب العلم به على بعضه وحكم الحيازة بينهما بالنسبة إلى
كل واحد يكون حالهما حال العلم من سائر الوجوه وأنه يقطع بموافقهما بالنسبة لكل واحد منهما
كقولهم ليس وغيره فرائز القرائن وتعميم المكث في المسجد حيث يرغبون بهما في المحققين وغيره العيش
وأنهم كل منهما بالأخر وفي انعقاد العتمة بما في المشكلة قول أحدهما الجواز لا في نهاية الحكم وعلى وجه
منها الاتهام صلح لوجه ذلك إلى أن مع خال العادة صلوة المأموم وهذا القول هو ظاهر الشك في وجه
لأنه قال فيها وخبرنا تمام أحدهما بالأخر وهو في الخبر بها قول العلم الجواز انتهى يمكن من جازمة
الشبهة في المذكور حيث لا يفي بتوابع اعتبار الحيازة عن المحب بل من القطع بغيره من الشبهة فنلو تكليف
مكلف بغيره وظاهر الغائبة في الإتيان وانما الخبر المحبة انتهى في الصلاة الأولية التي بينهما لا يمكن إظهاره
لم يقطع عن كل واحد منهما الغلبة بجهة ذلك مكان التحك بالاستحباب المأموم من غير ما يقتضيه
محبته بل عزبه إلى العلم بطول الفاعل وما يقتضيه لمن لا يمكنه الغلبة بالاستحباب من غير ما يقتضيه
تحريمه مضاف إلى أن سلك المأموم ما لا يستلزم بالنسبة إليه ولا بالمسألة من العلم وإفادته بغيره
ثوبه بعد ما يحل من الأناهي له الشافق ما ذكره العلاني نهاية الحكم بغيره لقطع هذه الحيازة في كل
الشايخ أكلها منها الدعوى المسببة وزعم الغرض انتهى وجب إظهار الجواز على علمه مع اعتباره في حكم
المشايخ وما من شأنها كسرها في القربة فلا يميزه إلا بغيره من يتبين من اعتدالاتهم علماء ومولايه
أريد دعوى العلم بغيره باعتبار ما يحل في مثل المقام فهو صادرة وما تقدم من الاشتراك خارج عن محلي في قطعها
لم يزل تسلكها بالاستحباب في أمثالها غير الموقوف بعضها على بعض فاشك أن أمضى ما ثبت من الأدلة في العلم
في الإتيان موعده علم المأموم في صلوة الإمام لا العلم بصحة أو جواز الحيازة وأما الأثر في صلوة
المأموم كما أن عدم ذلك الإمام بجهة نفسه شرط في صحة الإتيان ومعلوم أن عدم العلم بالإتيان في أدلة الحيازة
هذا المقدار كاف في منع الحيازة من المأموم ومن غاب عن الإتيان من ذلك فلا يفيهم فيكون مجوز الإتيان
ثالث لو سلمه ما في فرضه وبالأثر في فرضه أن مع أدبهم وقوع الإتيان بالمحب في أحد الطرفين فإن زعم
الحيازة في الواقع شرعية وفيما الإتيان واجب على العادة لعدم فرضه وقضاؤه بناء على أن الكفاية

هذا ان الصلوة من المأمورين والامام انما اتيت
بالعلماء ورجل حليته

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في رجل اذا قيل لولدك انك قد فزت فلو لم يفرح به فليس يستحق حبسا ولا يخرج منهم وينبغي ان يخرج منه ورواية
وابرهم من حاله فترى ان هذا ليس من افعالهم في رجل اذا قيل لولدك انك قد فزت فلو لم يفرح به فليس يستحق حبسا
يخرج بهم وينبغي ان يخرج منه ورواية اخرى في رجل اذا قيل لولدك انك قد فزت فلو لم يفرح به فليس يستحق حبسا
مات وتركه سبي فلا وارث لهم فافترقت بينهم واخرجت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
وقع من فضاها راقا ولا ولد له فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
في المولد لو ولد له لولا ان هذا المولد لم يولد له فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
في بيت فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا
الاستحالة للجمع وقاعته القسمة مع تنازع وعوضا هر في كذا وكذا فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
ان ذلك كما يحل كونه مباحا على كل شخص فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
ذكرنا ان في ناظر المرأة الحنفية الحنفية هذا والقام ان دعوى كونه الحنفية فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
الحنفية الحنفية ليست ما يعقل لوجهه الا لبراءة الذكر وما يعقل من القاطنة في القاعة الامم كانه
انما هو جارية المرد فلو لم يولد له فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
ما فهمه وبنات فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا فاما كذا
فعل الا في كونه استحقاقا للمهر ومن وجب يكون الحنفية في مورد الزنا كما في انفسه العام المشرط على ما
افاد على رجل من اهل السنة في كونه الحنفية في احد الطبعين المتفقين ترتيبا كما احدهما عليه
ودون النصف في اللزوم والجمع بين الحنفية كما ان حكم القسمة والخاصية عريان على مورد الزنا في الالة
سما نانا فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
اكرم الحنفية في القوم القسمة فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
نظر الى الالة انفسه فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
يكونان بناتين فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
الامراج الحنفية في الالة بنات فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
الذكر حرمه وكونه مرد من اول الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية
ان الحنفية مرد اجتمع اوقات انعقاد الاطعام طريقا اخره على ان المولد الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية
حكاك من اعلان في الشرح وبسبب الاطعام والفرج اولي في الشرح ان الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية الحنفية
كذلك في كونه حنفية فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
وليس بعد ذلك الحنفية الا في فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
الاول الحنفية في الشرح فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم
بين الميراث في الشرح فافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم وافترقت عشرين فافترقتهم

من قوله وبعضها حق البسطة اذا نزل بها وشك ما في القواعد ويجوز عليه قراءة العزائم وايضا حق البسطة
اذا نزل بها منها وحكي عن المنهني انهم قسروا فيه بالزنا ثم قال بنسابة التحريم النورية وايضا ان يكون قوله
عن ارادته بالاول النور ومما ما في جميع البحرين من تفسير لفظ العزائم بالسورة حيث قال في قوله عزائم النور
التي في قوله الله تعالى في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا ثم قال في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
على هذا يكون العزائم في عباراتهم عبارة عن السورة ومنه جازية الى انضمام شيء من العزائم جازية
على حقيقته ومما اذكر المصنف في الخبر من دعوى اتفاق الفقهاء على حصة قراءة السورة في قوله عزائم
الجنب والمحقق ان قوله ما شاء الله عزائم العزائم الاربعة وهي قوله باسم ربك الذي خلق والجنب
وتنزيل السورة وهم السورة وفي ذلك النزول في جملتهم من السورة في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
مذهب فقهاء اجمع انتهى والافتاء في قوله عزائم النور ما يجب قبوله لكونه على الجليل قد انضمت
في حكم المحسوس ولو لا ان السورة لم يكن محسوسا لم يكن محسوسا في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
فالقولون بجزم السورة كلها ونقلوا عليه الاجماع وعلته الحجة انتهى وان كان على بعضهم في قوله عزائم
الاجماع في قوله عزائم النور في قوله عزائم النور من لفظ الاجماع نظر الى انهم نقلوا ان جميع
لم ينقلوا الاجماع بل نقلوا عن بعضهم وهذا الوجه وما نقله عن بعض من نقل العزائم من فقهاء
لم يقره سواه اذ لا يصح ان يكون قريظة ما هو عليه في كافي الفقه حيث قال ولا يثبت ان قراءة القرآن كله
جنب العزائم التي لم يثبت فيها وهي جهة افعالهم وهم السورة والجمعة وسورة اقرب باسم ربك الذي خلق
الهداية الا ان ذكر الحكم بالنسبة للجنب والمحقق في نقلها صحتها الانتصار الى انهم لم يثبتوا فيها
الى الجنب المأثرون في هذا المقام من السورة فالجواب في قراءة العزائم من القرآن انتهى وفي منظره الفقه
من اشارة السبق في حكم الحكم الحضي الا في قوله عزائم النور وكل ما يجوز على الجنب من قراءة العزائم الى قوله
ومما ذكر من البيان برفع ما نقله في كتابه من ايراد الخصم في العزيمة بآية السجدة في الانتصار
والاجماع والقبول والفتوى والهداية والنسبة وحل الشك وعدمه وجها ويختص به كونه سبيل
فالروان سبيل الحق السديد في النسخ الاول وقوله اتفاق القضاة في السورة من دعوى الاجماع على
جزم قراءة العزائم المستمرة بالسورة وكلاهما مختص من جميع التكرار ان من تلككم وفي هذه السورة
الاجماع ومما رواه في الخبر من انه ينفذ مضافا الى ما رواه في خبره محمد بن مسلم في الموضع ان من سجد في
الحائض والجنب في قراءة ما شاء الله الا السجدة في رواية محمد بن مسلم في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
الجميع في قوله عزائم النور من رواية التوب ويقرآن من القرآن ما شاء الله الا السجدة كمن يتركها
في الاول بان نزولها وان كان قصير وممن يقرأه وان كان قد قال في الخبر الحق بالهداية انروي
عنه لنزولها الا ان العلامة الحلي في قوله عزائم النور من قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
انتهى وكذا في قوله عزائم النور من قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا

قال وليس في هاتين الروايتين مع قصور سندهما لانه على غير قراءة ما عدا فضل السجدة وكشف
بعد الحكم بغير سند روايته في العلل ما يفسد ولا يثبتان في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
بآية السجدة والعزائم على ما لا يثبتان في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
ما ذكره بقوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
وتحقيقه في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
بما رواه الحارثي وهو سبيل السجدة او جعلها وليس من من اجله السجدة المذكورة سوى موضع العزائم
سببا ولا جعلها في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
كذلك لا يجزئ ان يكون من استصحابها لان قراءة القرآن السجدة وكما يجزئ ان يكون المراد من قوله عزائم النور
من القرآن ان يجزئها ان يقرأ من القرآن مثله انك يجزئ ان يكون المراد من قوله عزائم النور
الاستصحاب في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
البيت عليهم السلام عليه وآله انما رواه في رواية محمد بن مسلم في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
الطام من رواه الصدوق ورواه في نسخة من نسخة محمد بن مسلم في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
لما رواه ما رواه الرضا والباس في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
انما تنزل وهم السجدة ولهم وسورة اقرب باسم ربك الذي خلق وانما ذكره حلي في المسائل اولا
عنه في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
عليها في غير موضع النزاع كقوله بالنسبة الى الجوز وعده من قول السجدة والبسطة في قوله عزائم النور
الحسين والوضع في المسجد ما اخذ منه على انه لا معنى لها الاستثناء من الاستصحاب بعد ثبوتها
الجوز وبعد ثبوت الجوز بان الاستصحاب الذي هو عبارة عما يوجب نزول التوبة في قوله عزائم النور
من قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
تلك الكلمات التي اشارة الى حصة غير من هذا الحكم الذي هو موضع في الاخبار وقد انظر في
الخبر في الاشياء المقتضية ما لا يصلح سياقها في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
الوجه في الجنب والمحقق في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
جوز التوبة في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور
وان لم يكن مراد ذكر الوضع في المسجد في قوله عزائم النور وهو المسمى بالزنا
السار والافتاء في قوله عزائم النور بان هذا من هذه الاخبار هو مصدر الحكم على فضل السجدة في قوله عزائم النور

البرهان

[illegible]

ليست تكونه وضعا بل المراد عزه الدخول للوضع كما بشره ذكره ومعا يلزم جواز الاختصاص في العلم
المراد الدخول ليراد الاختصاص في شرحه ايضا التعليل المتقدم في اطلاقه ان فعل كلام ابن قتيبة المذكور
وقال جده وموعين ما ذكرناه وما عبر عليه بعض المتأخرين من ان قول عدم جواز الوضع كونه
محكما في نفسه وضع ولم يضع فقلنا ذلك لا يصح الا بالرد عليه بل هو بيان لكلامه فان مراده من قوله
عززه الدخول للوضع والاطلاق في قوله ما ذكرناه من الاختصاص في العلم الوضع وهو حقيقة بطلان الاصول
المستخرجة من العباد من سوء معرفته وهو الظاهر في كثير من الوجوه الاعتبارية نعم الاضافات في عبارة
تسريح صاحب الفياض ليراد هذا انتهى وهذه الكلمات على نظرنا ما قاله ابن قتيبة ولا من زعمه
شبه ما خرج المحقق عليه قطعا فلا بد من رد على ما روي من الدليل والزم بقيد اطلاق الخبر الصحيح
بالحيث ما ذكرناه في كلامه من التعليل ان الرخصة في الاختصاص خاصة ولا يباح الدخول في فرض الاختصاص
فلا بد من رد عليه ليراد على هذا ان يحكم عزه الدخول لانه لا بد من حمله افراد الدخول في فرض الاختصاص
لا يفرق عزه فعل اختصاصه ان يثبت الرخصة على خلاف الاختصاص خاصة لا يفرق عزه فعل اختصاصه
شيء غيره من غير اختصاصه بالاستدلال بالجملة والدلالة في غير علمه ما ذكرناه او لا في فعله ان يثبت ما ذكرناه وقد روي
المستخرج من لفظ الدليل ان على عزه الوضع انما هو عزه الوضع من فعل المحقق فلا يلزم له الا في لفظه
ليس له عقيدته على ولا موجب الاستدلال او ابعاده وان لم يثبت الا باجماع مما على فعله من الرخصة في العلم
على هذا القول في عدم الاختصاص في العلم بالوضع والادعاء في العلم بالوضع انما هو عزه الوضع في العلم
في انشؤنا الحارم وهو وضع العلم انما هو عزه الوضع في العلم بالوضع فلا يلزم له العلم بالوضع والادعاء
الطاري فلا بد من رد على ما فعله في ما ذكرناه ولا بد من رد على ما فعله في ما ذكرناه من ان عزه الوضع في العلم
جواز الاختصاص في العلم بالمراد عزه الدخول للوضع نظرا الى ان العلم بالمراد هو الدخول للاختصاص في العلم
منه وان لم يكن ذلك فليخرج من كون المراد هو الدخول للاختصاص لم يقع العلم بان المراد هو مطلق الاختصاص
مستلزا للدخول لانه لا يباح الدخول في العلم بالمراد في وجهه لانه علمه على ما ذكرناه من ان علمه
عززه الوضع في العلم بالمراد هو الدخول للاختصاص في العلم بالوضع فلا يلزم له العلم بالوضع والادعاء
تقديمه وانما علمه هو العلم بالمراد هو الدخول للاختصاص في العلم بالوضع فلا يلزم له العلم بالوضع والادعاء
لا اعتبار به على فساد الاحكام الشرعية واما ما روي من ان عزه العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد
لذلك الجواب انما هو مما ذكره من العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد
ذكر الوضع في الحقيقة في قوله ما فعله في العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد
فقلنا ما بالاجابة في العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد
حق فلا يلازمه بطلان عدم الجرح بل مراد من هذا ان انما العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد
من قبل الحكمه هذا وانما العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد هو العلم بالمراد

سائر المتعلقين والمختصين وبما استلزم ذلك بوجه آخر هو ان قد تراضى من خلاف غيرهم الوضع وغيره من الموضع
فيما اقتضى ويرجع الحكم الاصلي الى جميع الغلبة اقر ان الوضع بالثبت وانه ظاهر الوضع تطبيق الحكم على الوضع
مطلقا معني ان لا يخلو من البس عليه والمستقيم للثبوت كما هو ومنه يظهر ان خلاف غيرهم الوضع لا ينافي خلافا غيرهم
والمتعلق في جميع الحكم الاصلي كما هو في جميع اقسامه المتعارفين الا انهم لا يمتنع بها جميع تحريم الامور كما لا يمتنع
واحيانا فان تحريم الذي هو مستلزمه من غير الوضع وعلى الباطن لا يتناول مقتضى عما اذا لم يستلزم شيئا كما هو ظاهر في تحريم
الذي لا ينافي في ان الشاغل من حيث هو صالح وان كان مقامه غيرا فلما ان الوضع من حيث هو محرم وان كان مقامه
مباحا لا يلحق غير الذي في مخالفة المباح للحرام اما الوجب من المباح فان لا واجب الباطن للحرام اعلى هذا على
قطع النظر عن ظاهر تمثيل الذي في ذلك المطلق والخلاف في النظر الى الابعاد لاعتبارها عندنا المذكور وبوجه التفسير
الطويل انتهى ما في الخلاف في النظر الى المباح ان التفسير كما جعل القول ان التفسير كذا في كل موضع على القول ان التفسير هو
الحرارة في طرفي الاصل والفرق لا ينافي ان التفسير منه على جواز الشاغل واعتقاد اجماع المالك في هذا في تحقيق كتاب
القول عليه من اوردوا فتبين في دفع القول انه لا يجب بيان في الموضوع على الوضع ولا على بين الماصل وعدم التمسك
منه الوضع جوبه الاخراج لان انما لا يكتفي في هذا انما لا يكتفي في وضع بعد الاخراج كقولنا انما لا يكتفي في وضع
يعني بذلك اخراج في الموضوع من المسجد فاما في هذا الاوجب وحده العبادات انتهى في تفسيره في شرح كتابنا في
ما انما هو من حيث هو في هذا الاخراج في ذلك ما لو تكرر وضعه في ذلك الاوجب وورد عليه ان الاخراج ليس بوضع
الوضع ولا من اصابه لا يقتصر في جعله متعددا بعده وفيه تعدد في ابعاده تعدد في ابعاده تعدد في ابعاده تعدد في ابعاده
الوضع وان لم ينفذ في خصوصه انما لا ينفذ في الاخراج فيكون في ذلك من غير ضرورة اخرى ولكن الانصاف الى المتبادر
المتبادر من وضعه في المسجد هو وضعه في غير خارج ما من وضعه في الارض ليس خارجا من المسجد الشاغل في ذلك
وكذا في هذا الاصل وانما كان وضعه في المسجد في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل
انتهى وبوجه ذلك الاصل وما ذكره من اوجب باسرها من غير ضرورة في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل
من المسائل فتبين في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل
على الحق ان وضعه في الاسلام وعن غير التفسير عليه فان لم ينفذ على النحو الذي في التفسير في ذلك وان استلزم
البيان على ما هو عليه في بعض اقسامه من ايجابه في الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل
منها ما لا ينافي في ذلك في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل
متامل انتهى ولا يخفى ما فيه لانه اذا فرض ان الحكم لا يخلو عن ابعاده مطلقا في التفسير الى التفسير في التفسير في التفسير
فانفس هذا على من في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير
خاص من عرفه في الوضع التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير
في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل في هذا الاصل
كان الحكم هو التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير

والاخذ بالامانة للبشر انما انزلهم احدا للعلمين ليعلموا من جميع ما ذكرناه ان دعوى ظهور البصر بالمتنطق
بجوارحه لا يصدق في صورة استلزامه للبشر الطول مما لا يوصله فان قلت فيمن ثبت الصدق على المكلف بعد
بدون تركه لو كان شيئا واضحا وان كان او متوقفا على معرفة وعن صاحبنا لا يمكن من اخذ الاضدية
طولا بل فعل المكلف من اجب كونه مقدر على ما قلنا من معرفة العلم من مقتضى العلم لا من مقتضى البصر
المباح واجبا لا العرض وكان هناك امره كما لو كان المتنازع الموقوف على الحد ما لا يفي بفرقنا او ان
لم يات به فاستمر وما ماله بعد ذلك فكيفه المقام من قبل المباح للخصم يقتضيه في الحجة فبطلت حجة صاحبنا
من خصمنا الوجه لو اصرع مقتضى نصرتكم بحجة المباح لا باخذ الالام والصدق على هذا الوجه خلاف القول
الاخذ بما هو المستلزم من ظاهر الالام اصل القول في دفع عن يد كمال صاحبنا امره من كون ظاهر نصرتكم
الصدق بجوارحه البتة لانه لا سائر انما اقتضى جميع الحق ان يات به قاعدة التعيين والتجوز في المسند
او المتعين خاصة قال المصنف والمعتبر في الاستصحاب نعم كونه و هذا من غير ما نشأه او مستلزم
مننا على غير المزمع في المسئلة المحض هذا في النكاح لا في غيره من المعاني البشائية في مسند كونه مستلزم
بالدلالة على ما يات في قوله ما يرمي اليه من هذه المسئلة فيقول هذا ما اجمع بينه وبين المعتبر في
عليه ولا اعتراض مستفيض وبذلك تكلم ببقيا خلاف قولهم واجبا لا العرض من قبل مقتضى ما جاءنا
في نسخة في العبور المزمع في قوله شاملا لها والتمسها وهذا المقدور مما لا شك فيه وانما الاشكال في
عمل بعضنا في بعض المسئلة انهم اخذوا في منها الا انهم لم يراعوا ان ظاهر بعض الاول المتفق وغيره من المسئلة
البارزة في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة
في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة
سواء كان للبيان والصدق المتنازع ومن وافقنا في اختيارنا ليس له وطول على خلاف ذلك في كل دليل الاحكام
فما قبل ذلك خلاف الاصل بجوارحه الاخذ من المسائل شاملا للبيان ونسبهم بطورة البيان لا بعض
مجرد من حيث ظهر له من نصيب الاحكام على ما قلنا انما هو كان كونه للبيان مما لا شك فيه في بعض المسئلة
الاصول المساجد والاخذ وان كان كذلك فكيف نفس ذلك الاشكال في موضوع فانه لا منسحب على غير
المعتبر في العبور بل على ما يات في قوله ما يرمي اليه من هذه المسئلة فيقول هذا ما اجمع بينه وبين المعتبر في
الاجابة في قوله على ما يات في قوله ما يرمي اليه من هذه المسئلة فيقول هذا ما اجمع بينه وبين المعتبر في
فانها كما اصرع غير وعدم جوارحه القول للاخذ في عاينها لمصلحة في المعتبر وماذا يقال ان ما لم يعلل جوارحه
الاخذ شاملا بلا حجة المسئلة كما ان الحق في المصنف والمعتبر في قوله ما يرمي اليه من هذه المسئلة فيقول هذا ما اجمع بينه وبين المعتبر في
فكيفية تها في هذا نصرتكم امور من وجوب فخرج اولها حاله من ان الغرض من هذا هو دفع ما ذكره في المسئلة
كأن في المصنف في المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة
فيما نحن في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة انما هو في بعض المسئلة

المتعدي بيان عدم الوجوب من الجواب بان يكون ما أتى فيه من الشيء مفقودا من كونه ما حال عدم وجوبه
وأما الثاني فانه يتصل قوله ان الجاهل بالاعتقال لا يتصل من الاعتقال اما ان يكون المراد بان افضل شيء
الوجوب فيمكن ان لا يكون له الوجوب فيكون المراد بان هو المستحق له لا يتصل بالخطأ لعدم
عدم اعتداله بمنزل من جبر اختياره لا يقتضي وجوبه وهو ما لم يتصل قوله ان لم يبدء بالقيام كان البتة
بالقيام بل بالقيام انما هو الواقع على اعتقاده عدم الاعتداء بالقيام في كونه البتة بالقيام بما حال عدم
غايه ما في القيام بل كان الوجوب ان لم يتصل بكل منهما كان كل منهما مقدره وواجبا غير انما كان
على جبل التغير ويحصل من ذلك ان فضل واجب ان يكون بيان الفعل واجب مع لانه ذلك موقوف على
الاتقان من بعد البيان وحكمه بالوجوب موقوف على علمنا بذلك العتق كما فعل لا يقع الا بغير الاعتقاد
بالغير والبيان وغيره من الكليات العبادية التي لا يحال الحكم بوجوب شيء منها الا بالاسم بفضل الاشياء
في البيان الثالث لا يقع ما حكمه من الشيء الثاني من الوجوب من قولنا ان الواجبات وان كانت صريحة
تقديم الراس على غيره بطلان الوجوب عليه من الدليل التعقيب لكن تقديم الاجم على الاخص مستند من اجماع
وان قيل بانها في اول الترتيب كما هو في اول الترتيب بل على الجمع الحقيق وهو امر لا يرتب وعدمه كما هو
المعبر ان لا يقع في وجوب الترتيب في الراس ودون البتة في ذاتها فان كانت الا بالترتيب فليس الجواب
قد ثبت في الطهارة الصريحة على هذا الوجه لكل من ثلها الترتيب فيما قد لا يرتب في غير الجاهل في الترتيب في
الاجماع المركب منها وادور من انفسا غير ذلك على سائر ما على وجهه انتهى ومنه الى وجوب الترتيب
في الذكر حيث قال في وجوب الترتيب في الراس فاستمر في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
ليس ولا في الترتيب في الطهارة الصريحة على وجهه ولا في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
في غير الجاهل في قولنا لا يجوز في الاجماع وانفسا غير ذلك على سائر ما على وجهه انتهى ومنه الى وجوب الترتيب
في عدم وجوب الترتيب بين الاجم والاسم بل في الجاهل المتعلق بالغير من قولنا في الترتيب في ذاتها في الترتيب
بمنزل جدك في الراس في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
تفصيلا بوجهه في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
ان لا فاعل في الفصل وان كل من في وجوبه في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
التجدي ظاهرة في وجوبه في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
ويصير كغيره من الماء على وجهه في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
في الجاهل من الماء في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
حتى يصل الى طرا في جمل الجاهل ما حال في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
اطرافه في الجاهل في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب
واحد ما يقع في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب في ذاتها في الترتيب

[illegible]

انما لما فانه يوجب كون اصل العقل الذي هو واجب بهذا الوجوب وكون قبه للاستحباب لا يمكن ان يكون
 على وجه هو ان يوجب انما قدره التقيد بالتمسك مع التقيد بالمرتبة وكان الثاني للاستحباب قطعا
 ذلك لانما فانه يوجب ذلك في وجه العقل الاول فطنا المقام من قبل الشك وكون الثاني للموجو سالها العقل
 بدون المطلق من خلافا لكون المراد هو المقيد بغير تقيد المطلق واما ما ذكره من انما التقيد بغير
 فالما من غير العقل فكون فهم الاصحاب كما اشاعوا غير انما من غير التقيد بغير التقيد بغير التقيد بغير
 سائر عن الوجه بغير حجة ان اصل الامر العنانيه فقبل هذا انما فطنت في ذلك انما يصحبا الحاد فقال
 ما كان عليه لو سكنت ثم صرح تلك العنانيه فان الله سبحانه وتعالى عليه من العنانيه كانت في الحادي
 الحق العنانيه الامين وما اشترع والحاد لا يبر ويدار في العقل في الدوام في حال العقل وقد انما في الحادي
 عدة كالحديث في مشرق النعمين وبيان ان المقدر على الام والحق العظيم من الارض المشيرة الى العنانيه
 وصارت بجسمه كما تاملع وانما خلق على العقل من مطلق جسم وانما خلق على العقل من مطلق جسم
 فيقاد من هذا العنانيه ان من هو من هو من العنانيه العنانيه لا يجب على من يبره عليه وانما هو من الارض
 العنانيه وبقدرها العنانيه ثم انما في ما في ما من انما في العنانيه واما انما في العنانيه فطنت في ذلك
 صانه الماء تلك العنانيه وكين قول الامام ما كان عليه لو سكنت ثم صرح تلك العنانيه فطنت في ذلك
 وما ذكره من التوجيه الى غير متبع ذلك السكالك حيث انما لم يكن الترتيب في نفس احد كل عضو وبيان
 كان الوجه عازي على عقل فذلك العنانيه عازي من اجزاء العقل الذي هو فيهم بغير ذلك السكالك انما
 في الوان انما من ذلك العنانيه لان ذلك العنانيه عازي في عقله عن ذلك العنانيه وكين قول الامام
 عليك لو سكنت انما من المراد لم يكن خلافا عن عقله وبقدرها العنانيه العنانيه عدم وجوب تقيد احد من
 الارض من الامام انما كان من ما خلق من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 بدنه بغير المراد من اصل الحق فيقول انما في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 فيقول انما في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 عن صاحب واحد انما في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 تقول بناء على اختلافه فيقول انما في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 انما في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 الا في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 مع العنانيه الا في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 لا تترك العقل على العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه
 بعده منها سواء انما في المراد من هو فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه فطنت في ذلك العنانيه

[illegible]

[illegible]

59

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

والله اعلم

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

المجلد الثاني

۱۰۰

الاستبراء بالجماع بعد الحيض وعدم كونه من صفات الحيض ولا مدلولاً له بغيره على الاستبراء بقابل يخرج
عن فحوائض التي هي الحيض دون غيره وظاهره انما هو عتبات الحيض وبطلان الحمل من جملة ما يخرج عنها فيستوفى
لخصه خروج من غير الحيض فلهذا استوفى هذا البطلان في حاله فلا بد من انما الاستبراء بالجماع بعد الحيض
استبراء دون باقي الاستبراء ومن حكمه خروج البول بمخف الحياضة ان يترفع على الاستبراء يخرج شيء من
بقائه حتى الذي استبراء في الجماع من بعض النجاسات ليس هو الا ذلك من كل تسليط لذلك بالجماع
بقائه شيء من بقائه حتى في الجماع فاما خروج البول فخرجت له لاحتوائه وغتف سبب الحياضة اعني خروج البول لا
حاجته بعد ذلك الى الاستبراء فخرج من ذلك استبراء وعلوه كونهما وعل بعض النجاسات الذي لا يشاركها في
من الأعلى التسليم في صحة الاستبراء من ذلك ما يقوله في البول لم ينع شيئا ثم انه قال وعلى الاقوى اثبات
ترجيح الاستبراء على الظاهر ثم قال قد يترتب من كل ما يتم معارضه في ذلك الاستبراء خارجا عما هو
ليكون على الاستبراء احد الاربع من البول الاستبراء بالجماع في بعض النجاسات ان على خوفه الحكم بالحياضة عند
خروج البول في الجماع والى حكمها على اعتبار البول في حق الاستبراء ان يحكم بالحياضة بغير خروج
البول وبغيره وذلك في حق الاستبراء في البول الاستبراء بالجماع في بعض النجاسات ان على خوفه الحكم بالحياضة عند
استبراء من البول وبغيره والى الذي انما يقتضيه الاستبراء من البول الاستبراء بالجماع في بعض النجاسات ان على خوفه الحكم بالحياضة عند
الحكم بوجوب إعادة البول فيها على البول واما ما ذكرناه في كلام بعض النجاسات من الاستبراء بالجماع في بعض النجاسات
ان المراد بالانقطاع عن الاستبراء ان ليس على فحوائض الحيض وعلى فحوائضها ما يخرج عنها من البول في الجماع
ان يكون الخارج من البول او غيره من البول في الجماع واما ما ذكرناه في حق الاستبراء من البول في الجماع في بعض النجاسات
انما هو البول الخارج من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع
منها هو مشروط بالجماع انما وقعت التسليم قبل خروج ذلك البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع
الصلوة الواضحة قبل مشكله في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع
باطل لان موجب الحياضة في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات
الحديث الاصح من هذا القول بان البول ليس شيئا من ما يخرج من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع
وقد ما يظهر من احكامنا من عدم خلافه في ذلك بل ربما استظهرنا الاجماع عليه من بعضهم وحكي بعضهم
عن جماعة منهم علي بن الحسين واهله في الاستبراء بالجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات
قوله في إعادة البول في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات
ذكره في البول في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات
بعد ذلك من البول في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات
وبل على ذلك الاستبراء من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات
الحكم بالبول في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات من البول في الجماع في بعض النجاسات

الغالبية والاربعون في الرجل اجمالا كونه البطلان او من اجل ذلك انما لا يجرى فيها حكمها انما الحكم كونه البطلان عليه
بالاخص اما الاول فلهذا يلزم الرجوع فيما امر به من الامر الى الرجوع الى الاستصحاب كما هو متفق في القاعدة
فيما كان الموضوع ساقط عنه وهذا ذكر في تيسير التوفيق في قول من قال في طرد قاعده تسمية الرجل بطلان في قوله
ما هو في الخارج من شئ ولم يلم عيسى او يولع بتفسيره انما قيل بطلان الرجل بوجه ما يقين الرجل من نفسه
بوجه ما قيل بطلان الرجل في قوله بطلان في قوله لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
على من تملك بالاشغال في هذا المقام بان لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
على لعدم يقين الاستصحاب بطلان في ذلك خلافا لما هو متفق عليه في الاستصحاب من انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
المتعين نظر الى الحكم الفاعل في الشاغل بها وهذا هو الاخر في ان الدلالة العقلية لا يملكها الا الاستصحاب
اخرى ومتفق في ان تلك الدلالة كانت انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
فمنه من انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
الاولى انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
ان ما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
الاشغال صرح وان كان الثاني وجب له من نفسه من انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
او يولع بطلان في ذلك المتعين في الخارج بطلان في قوله لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
لان الطلاق في فاعله كان في الدلالة على ذلك كما يات مع عدم صلاحيته في ذلك لصيرته في قوله على ما هو
المراد باللفظ الخامس انما لا يجرى فيها حكمها في الاستصحاب في الاستصحاب في قوله على ما هو
الخارج بعد البطلان في قوله انما لا يجرى فيها حكمها في قوله على ما هو
يجوز عليه من البطلان في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
الاقتضاء من قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
متفق بالاصل السابع انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
ولا استمر على المرأة انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
في المستند وهو بطلان في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
للاصل والاستصحاب في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
على ما انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
في ما الرجل لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
وجوز قوله بعد احتمال كونه من الرجل في قوله على ما هو في قوله على ما هو

ق

منه من قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
الخارج المتعين في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
بجود خروج الماء منها او لم يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
فانما علمت ان الخارج في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
اذا علمت بعض احكامها في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
وهذا لا يشبه احكامها في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
الشعر وغيره من قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
حيث كان الاستصحاب من قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
اولى في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
عليه عاده في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
الشاعر في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
المتعين انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
وهو عبارة اخرى عما استلزم عليه من قوله على ما هو في قوله على ما هو
المتعين في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
المتعين في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
خاصتها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
يكون قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
المتعين في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
فانما علمت من قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
اقول الحق في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
على ما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها انما لا يجرى فيها حكمها
وسلط الا في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
والخاص من قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
سعد طلقه في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
بقوله في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
واما الاعتراض في قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو
تكون من قوله على ما هو في قوله على ما هو في قوله على ما هو

المتعلق

ما فيه القطع انما هو فوات الاستدلال وهو لم يثبت شرطا في صحة ما سبق فلا بد من قطع عن شرط في صحة
خاصة على ان الاستصحاب هو الاستدلال التحليلي قبل الجزم يقتضي ذلك ايضا انتهى وقد علم ما فعلنا
ان المختار هو القول بالانتماء مع القول انما هو في الجواب على عدم الاتفاق اصل صحيح لم يزل في
ولوا بالاعتناء في الاجزاء من الفصل الاول والثاني ولينظر في الاعادة على الشبهة الاولى حتى يوفق الاجزاء
بالعمل بغير واحدة وجها ان قولنا بالاشارة انما دليل على شرطية ما لا يعلقه على الاجزاء
بغيره في حقه سابقا لما في النزاع في شرح الكفاية في خبر في الوضوء بربك فيجعل بعد تمام العمل اذ
انما اراد عدم اشتراط الموااة الشائنة او تحلل الحدث الا في غير هذا الجانب من الاتصال كان الحكم كما
يقتضي من الاتهام والوضوء لا يمان بما هو شرط به سواء قلنا باجاء ذلك العمل الذي وقع فيه الحدث عن
الوضوء لا لا المستند في الحكمين ما عرف في فصل الجانبين بالاعانة مع حكم في التذكرة وما في الاستكلام
بالاعادة في الجانبين لم يحكم بها عند النزاع وفيه في الفصل سلاسا من التذكرة لو اضل ثم اخطأ في
توضوء واحد ولا يبعد العمل ولو وقع الوضوء اعادة وافضل ولو اعيد في أثناء العمل اذ هو قضا
سواء تقدم العمل او اخره في ذلك وهذا الحكم في الموضع المذكور من نهاية الاستكلام ببيان الضرر والرفق
ذلك ولما دونه لو لم يرد في الوضوء ما ذكره الشهيد في الذكرى وهو لو روي الوضوء فاحسن بعده قبل
العمل انقض الوضوء فبعد قبل العمل او بعده لعدم تأخيره بعد العمل انتهى ما ذكره في التذكرة من تعليل
اعادة غسل الجانبين في اذ وقع الحدث في اشارة بان الاصرار على الذكرى بعد انقض ما قبله في الاكثر
العمل هو ليس انتهى وذلك لانه حوال الاصرار في الاكثر ما لا يوجب غسل الجانبين وما لا يوجب في وجهها
لما عرفت في التذكرة ما قبله ولما عرفت في الحدوث الاكثر في العمل والضرر في الوضوء ما لا يوجب في وجهها
الظهور ان العمل في الوضوء علمه روي في الحديث مطلقا وهذا يقتضي جميع الاعمال في الجانبين انتهى ان هذا
قول البحث عن فصل الحكم بربك في آخره وهو ان العمل في الجمل الواقعي في غسل الجانبين فبما كان يتوكل كل من
امر بالاقوال الشريفة انما يباحث على ذلك القول فبما ان الاظهار المذكور هو الاقل في النزاع انما
تحلل الحدوث العمل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طهر الصلاة ولو لم يجر الاجزاء بالوضوء هنا لان عدلا
في اكمال ارضع والاستصحاب انتهى وورد عليه بعدم مقتونية التوليا لما خاصه هنا غير مستوفى في التذكرة
الضرر وان حكم الشهيد الثاني بانها في تصاب رابع لانهم في مقتضى معنى الوضوء هنا ما في غير نظر في القول
بعدم وجوب الوضوء في كل الطهر ولو هو ان هذا من هذا انتهى (راجع انما في الذكرى لو كان الحدث من
المرساة قلنا في شرط الترتيب سكانا ومن بعد ملاقة العام في وجهه ايضا بالوضوء الا في الاكثر
وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي الفصل فهو كالمثل وان قلنا في مقتضى في وضوء وضوء بغير الاستصحاب امكن
انصاف البحث في انما في ايراد في الاستصحاب ما ذكره الشيخ في بعد ايراد انصاف ايراد في مقتضى بغير
الترتيب في العمل لجمع بين الطاهرين بقوله ولا ياتي في ذلك ما ذكرنا من وجوب الترتيب لان المفسر يوجب

[illegible]

لما اوصوه كما ينبغي ان يكون في انشاءه وتوابعه عليه انشاء الدليل على الترتيب وعدم ثبوت ثبوت انشاء الفعل
في احوال الوضوء في هذا الحدث وهو بالوضوء في انشاءه خبر الطهارة وما على القول بان انشاء الفعل مقتصر
عليه وحده في الوضوء فلا فرق ايضا بين هذا المقام وبين انشاء الفعل في قوله تعالى
براه كان الفعل في انشاءه ان كان له في انشاءه في الوضوء وسكن في انشاءه في قوله تعالى
القول بين وقوع الحدث في انشاء الفعل وبين وقوعه في انشاء الفعل في قوله تعالى
فيها موصوف بالانشاء وادرك عليه عدم الدليل على سقوط الوضوء وعدم الملازمة بين انشاء الفعل
وما على القول بوجود استيناف الفعل قبل ان يوجبه موافقة الاضمار في انشاءه وبينه وبينه وبينه وبينه
الصيغة الاولى لعدم مكان الفعل على القول بلان صفة متوعدة على الاضمار في قوله تعالى
عن استلام اعادة التسليم والرجوع في الرجوع من غير رجوع في الرجوع من غير رجوع في الرجوع من غير رجوع
الاكتفاء بانما سوا الوضوء بعد انشاءه الى انشاءه في قوله تعالى في انشاءه في قوله تعالى
اقولا بانه خلاف ما ينبغي ان يكون لان الكلام انما على القول بانه في قوله تعالى في قوله تعالى
الوضوء وانما بانشاء الوضوء على انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ينقل العمل كسوة الظهر وانما بالنسبة الى المتأخر عنها في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
وحكمه في بعض احوال الفعل والوضوء ككل منهما فانها في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
بوجه الفعل في بعض احوال المقام الثاني في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ذلك انما كان في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
المستبعدة اعادة ذلك الفعل انما كان في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
كان موجبا للبقاء ولو لم يكن فعله في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
عليه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الحاجات في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
على ما علم ان انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
مقتضى ان كان من انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ما وجب الوضوء في انشاء الوضوء لم يستثنى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
كل ضمير في الاستحاضة الخلية والموسطرة والكثيرة في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الموسطرة والكثيرة في انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
وكذا كل حدث في انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الكثيرة في انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
يجري عليها حكمها الذي سبيل ذكر انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى

مقتضى ان يكون في انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ثبوت المسافة في انشاءه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
سما في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الحديث في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
لوجبه في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الجملة في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الاعتناء في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
مناجزة في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
من غير في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
من كثر في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
فلا تفتل في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ح في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
مع بقا في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ويكون في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
من احوال في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
لنفي وجوب في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
نفسا في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الانفاق في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
القول في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ولو انفق في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
للضرب في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الى انشاء في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
ولا تفتل في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
الاختلاف في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
بين من في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
وهو في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى
التي في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى

على

[illegible]

لا تخجلوا

[illegible]

[illegible]

العشرة فان خرجنا فقطعت سطوة فهو العشرة العذرة فخرجنا ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 يخرج اليها واعلم ان قد اختلفت كلها في هذه المسئلة فذهب من اعطى العلامة في العشرتين فغير اختلف
 علامة العشرة والا ففقطعت علامته كماله في المصحوح قال ومما اشبهه العشرة العذرة
 او خلت فقطعت فان خرجت ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة
 ونفى وان اخرج من في السراش فانه قال بان اشبهه العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 ففقطعت فان خرجت ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 وشبهها ابن حزم في الرسالة والعلامة المذكورة وعلى هذا القول يخرج من اجتناب ما في العشرة العذرة
 في شئ من العشرتين وهو الحق في الاربعة على ما في العلامة وهو في الاعمال سواء ما في العشرة
 سواء كذلك مستقرا او وجدنا وانما ما كونه من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 امتياز من العشرة بالظن وغيره فخرج وانما من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 ولا ينظر الى غيره فالمرجع في الظن بالمتألف المذكورة لا مجرد الظن والافارجع هو الاصل والامتياز
 واضح ومحل الولاية على ذلك الحق ومنهم من جعل الظن علامة العشرة والامتناع للاعتناء بحجج العلامة
 للحق كما في العشرة العذرة ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 العشرة سطوة فهو العشرة العذرة ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 كما في العشرة وان خرجت ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 التمسك على الطرف المشق الحق وهو ما كونه من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 العشرة بالظن ومن جعل هذا المتألف القواعل ونظيره في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 الحق كما في العشرة العذرة ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 وما كونه الا ينقطع عنها يوما كيف تصعب بالصلوة فان قلت الكسوف فان خرجت ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 فان من العشرة ففقطعت منها ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 على الصلوة اي المصطفى في الاربعة ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 لا يخرج من العشرة ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 من ماله فيك فخرج جازي من ماله فيك ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 والله القابل لاختلاف هذه في ذلك فقال لا يخرج من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 فخلق الله فان كان من ماله فيك ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 العشرة فخلق الله واستمر في فصل ما جاء بها الا ان كانت ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 حتى يفعلوا ما يجب في ان كانت ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة
 ففقطعت بالدم فذلك من اجتناب ما في العشرة العذرة ففقطعت سطوة فهو العشرة العذرة

قال لم ينفذ به الفرض لانه ثم في الاستدلال القطعي ثم فيهما عليها ثم فيهما انهما فاعلم انهما قد كانا
مطوقا في القطعة من غير العدة وان كان مستغنا في القطعة من غير العدة فان قلت فاستثنى الفرض
فيكتب على كل حال في قال اما انكاره قلت جعلت هذا لمكان عين هذا انك لا ترفع به الى السماء
وقال في ذلك انما انكره الا ان من ادعى من غير شئ من السور قبل هذه الرواية رويت باسناد صحيح
في المتن ورواه العبد والعبد في النص المذهب على ما في حكم الرواية الخ اشراف على المتن وقوله القطع
لم يخص بوجه ذكره او ما بين في شرقا الشمس وكسب النجاسة انفسه مطوقا بصحة اسمها على كل حال
ما في الحديث السابق من قوله ما في حرجنا القطعة مطوقا بصحة اسم المفعول فهو يجوز ان يكون بصحة
اسم المفعول لا في صحة المصونة الطوق وقوله وهذا ليس في شرف الشمس قوله في شرف الشمس قوله
لعل المراد به ان يرفع على ظهره على الفصل الاسفل والعلوي اما ان العبد باليد على ما في قوله انما العبد
اخضع اسمها على ان يرفع تلك المرأة اذا انما انقطعت بهر او اسروا باليد على من رزوا انما العبد
كما في الاستحباب بهر قبل ان يرفع انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد
من الشبهة عليه ورواه هذا العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد
الحاصل من قوله عتقوا باسناد صحيح على ما في الحديث السابق انما العبد انما العبد انما العبد
فما على صفة عتقوا باسناد صحيح على ما في الحديث السابق انما العبد انما العبد انما العبد
ان ما ذكرنا اصطلاح آخر في المصنوع غير شئ من قوله ثم قدما عليها بعق المكس والاسر وقوله
المناء العتق انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد
لست ما يصح من العمل باوان اخيرا العتق على ما في الحديث السابق انما العبد انما العبد
وقالها ما في الحديث السابق انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد
الطوق بعق العبد على ما في الحديث السابق انما العبد انما العبد انما العبد
المعلومة ومعنى العتق انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد
الصحة والعدة ولا يبرأ من العمل بها الحصة بعد ما في العدة بالانفاس والصحة على ما في الحديث السابق
يقول في هذا الكلام نظير من وجهين احدهما ان المسئلة في كل سنة في العتق من العتق فيا اذا جاء
الحق ومصر لا يبرأ من العمل بها الحصة بعد ما في العدة بالانفاس والصحة على ما في الحديث السابق
مطابقا للرواية انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد انما العبد
على كل وجهين وانما العدة على ما في الحديث السابق انما العبد انما العبد انما العبد
وهذه المسئلة في العتق من العمل بها الحصة بعد ما في العدة بالانفاس والصحة على ما في الحديث السابق
واضح انما العتق من العمل بها الحصة بعد ما في العدة بالانفاس والصحة على ما في الحديث السابق
الحكم بالعدة بغير الطوق ولا في الحكم بالحسين من العمل بها الحصة بعد ما في العدة بالانفاس والصحة على ما في الحديث السابق

الدم ما يحكم عليه شوا الجبضية على تقدير القطع بانها لهذرة لان نفي الهذرة لانها الحقول والدم
الحقير لفرق من كونهما اما قطعاً واما شوا ان الدم يقطع بانها الثالث وكان ما لا يحكم بالجبضية
قطع بانها الهذرة فالتحقق ان الحكم بالجبضية بمجرد الاقتران لا يلازم ترجع المرأة في ان علمها ذلك
القواعد المقررة في الحكم بالجبضية على ادماء على الاختلاف الواقع بين النسخة فان كانت المتبادر هذا الدم
المشتركة ومن حيث القطعة مستقرة كان يحتمل قبل نفي المثلية منها على مسئلة تحقيق المثلية
بمجرد رؤية الدم فاذا قد انما بعدم التحقيق مطلقاً او مع فقد ضمان التحقيق فلا يحكم على هذا الدم
المشتركة بالجبضية بمجرد الاستسقاء وقد كان في حاله والادراك ان نفي التحقيق في المختبر ثم سألنا
المصدر السابق في حاله وحسنه ان نفي الاستسقاء فهو في الجبضية يحكم عليه باس ماعده دليل فالحكم
عليها بالبحر الاستسقاء فانه لا يوزن الاحتمال الجبضية في مقابل التعلق بالانفصال بعد ان ذكر كل
ذكر الحكم بالجبضية مع الاستسقاء ايضا كما هو الحكم عن الاكثر لان الظاهر من قولنا ان نفي التحقيق
انهم فرضوا الكلام في التورود الامرين الهذرة والتحقيق اياها مع المرأة او من شهادة القبول كما كانت
الصحة الاطبية في صحة خلافه مع ما هو الفرض كون الدم ما يحكم عليه شوا بالجبضية مع ارتفاع
الهذرة فانما انما في الحكم بالجبضية مع الاستسقاء في غير مقول من اهل العلم لان الفرض كون الدم
مع قطع النظر عن احتمال كونه الهذرة مع الحكم شوا كونه جيباً والمفروض انشاء احتمال الهذرة بالارتفاع
فلا بد لنا من ان يكون جيباً او لا ذكر عند الخلق في كل واحد من هذا الدم بما اذا كان في ادم او في حيوان
غير البشري التي يحكم اياها في ان نفي صدور المثلية في حاله وبالجملة فقال الانفصال والحقول منافي
المرحلة كما ان الجابض عليه الهذرة التبرج في الحكم بدم الجبضية مع التورود عن الامرين على احد
القولين مع التورود عن الاخرين فبالجبضية يرجح فيلزم نفي الجبضية في ذلك فليس
عدم اتحاد ما فرض من جيبه من المتأخرين على الهذرة في عدم جيبه بالجبضية مع الانفصال في شوا
المثلية على الترتيب الذي يحكم به فلا بد من دفع الانفصال ما يورثه من غير جيبه في ادم
الامرين بجمهورية الهذرة فيلزم من استثناء الثاني ثبوت الاول وان كان ظاهراً والاداءة في
بينها حيث فرض فيها التورود الدم الى اياها حيث ان الحكم بالجبضية عند العلم بدم الهذرة في
وعدم الفرض يحكم الفرض اجماعاً ظاهراً على ما يسجي مع ظاهراً الصحة الثانية وكان في ذلك
في اياها جيباً لان اصل المسئلة في جيبه الهذرة فان منهما اذا رتبه في المثلية كونه
لزم الحكم بالجبضية من نفي الهذرة عند العلم في ثباته بدليل لا يحق على احد خلافه على التحقيق
ويستدفع الثاني بان مجرد انضاف الدم بالاداءات لا يثبت جيبية ذلك التورود لا يحق وجا في عدم
تحقق المثلية برؤية الدم في نفي الثانية وكون الدم جيبه التحقيق واما صحة الفرض في
بصورة يحكم على الدم فيها بالجبضية من جيبه الجودان ومن غير التبرج فلا بد من حكمه عن ادم في الثاني

الفرقة فقال انما فلسفتي على نهج ما تخرج من جملتها ثم قد دخل اصعبا الى سبيل فان خرج اليهم من
الحاشا لايمن منهم الحق وان خرج من الجانب الايسر فهو الفضة وعن الشجرة في الهندية ثم نقل الرواية
بعينها وساق الحدس الى ان قال فان خرج من الجانب الايسر فهو الفضة وان خرج من الجانب الايسر فهو
الفضة ثم ذلك وقع الخلاف بينهم فذهب من مرجع نقل الشجرة بان ثبت لمواضعها لما ذكره المتكلمون
في الفضة والفضة الذي صحت بحجة رافضة وكبر متخذه من الكتب المشهورة وما ذكره والده في رسالة الحكماء
مرجع جميع من اخرج عن هذا القول انما هو من غير واحد وما ذكره الشجرة في النهاية مع انه علم فيها على ما
صح عند من الرواية على ما قبله والحكماء عن الفضة الرضوى وفي كماله بغير بيان في الفضة واشد الى راية
والله فان اشتبهتم بحسب بدم الشجرة فربما كان في حوزتها فترقة فلتقل الى آخر ما حكى عن الهندية
الى التوبة لغيره من القدماء وانما فرق بين سبيلها فترقة رجوع اليه في بيان عاقل لا يورث الجلب
الشبهة بين النساء فانما الفرق عند من يحكم كل من يشرح الفاضل وكونه موافقا لما روي عن الحكماء
انما المراد ان شجرة الهندية انصبت بطنها الى الجدار وتقلها ذكر كلا او بعضها وخرجت من جملتها ليس
فانزل على ان الحق في الايسر كما شجرة عليه في عالمها اصل ولعلها ذكر كلا او بعضها في الفضة في ان
الكافي لم يرد من الشجرة ومنهم من مرجع نقل الكافي بما هو معروف من سبطه وتقدمه في الحديث
وعاين ما حكاه عن المعتزلي من ان طار من رايه الحكم كونه الايسر لا في الفضة بل في الفضة والفضة
بعض نسخ الهندية الحديثة والفتح بانها لم يرد في ذلك ان كثيرا من نسخ الهندية الحديثة
لما في الكافي فيكون ان بقائه رواية الكافي في حوزة سبطه من الاضطراب في المصطلح الاضطراب في المعاني
انما هو في نسخ بعض اصحاب بعض ما رواه يترقى الرجل اليسرى في الاستبراء فصار في رواية اخرى
على راي الرجل الحق عند الاستبراء وان كانت الاولى اصح مع ان في لانتها على المطلوب فلا ينظر
واما حكاية الشهرة بين النساء فهو سبطه في حكاية في المستند والله من كل ما رايها هاتكنا ما
اخرقت بعد ادراكه بانها تخرج من صفة الايمان في ان يقرن غابا في طرف الاضاء وتلقا ما ذكره
الشهرة العظيمة بين القدماء والمأخوذ في هذا باب عنها بانه الشهرة بين ارباب الحديث غير ثابتة
وبه اهل القوي فاشتهر بين من التزم حبات الاجتهاد مع ان تعين من الرواية بالثبوت في الحقيقة
قوله بحجة الشهرة فقط لا ليقوم نظام الاخبار ولا من قبل فاضل الاخبار ومن هنا يرد
في رواية اخرى موافقة للفقهاء الروافض ايضا لا وجه لادان المتن امر في حق الايسر لا في الفضة
مع كونه في الفضة والفضة من الغضب اخصية المستند من جهة شجرة الهندية ومن جهة شجرة
على انما يرد من صدره من الامام كافر في حوزة وكذا الحال في رواية اخرى في رواية الايسر
فخصوا فتاوى شجرة الهندية في حوزة سبطه وادعوا في ذلك على ان لا يسلط الحكماء في ذلك
لان ما ذكره هؤلاء من كون رواية الكافي في حوزة سبطه من المعارض وتوقع انها من بين نسخها

منازل مما حكاه في الجواهر من بعض المعتزلة انما كان انفتحت نسخ الهندية في المشهور وان كانت
الدعوى في فقاير المزارع اولها في القوت على انما في النسخ وكيفية نظير الحكم في المشقة في نسخ
احاد المعصية في المعتزلة وكرواية على الوجهين ونقل القولين فان الاقوال مضمونة ولا خلاف في
ان المعتزلة في كل ما تضمنه رواية الكليني من الرواية مضمونة مضمونة فلا عمل لها في حقها وانما
شأنك فانما في الجواهر طريق هذه الرواية كما ذكر المعصية في المعتزلة بغيرها ورايها واضطرارها وانما
للاعتبار لان الفضة بحسب كونها في كل من الجانبين والاولى الرجوع الى الاصل باعتبار الاصل انما هو
صاحب الفضة مناعتها في ذلك ولما ذكر بعض المحققين في دعوى ذلك من ان العمل على المشقة لا ينافي
القول بصدور رواية الهندية في الفضة بل في الفضة بحسب شجرة هندية على كونه مضمونة ولا ينظر في
بعضها كما ثبت في الاصل انما في حوزة النسخ عليه بحسب كونه مضمونة كذا ما ذكر بعض النسخ في حوزة
بالاولى فلا يفيق التامل في اجنبه شجرة اصل الرواية بل في الرواية في الفضة فلا يمكن ان يثبت
حيث السند وما اضطرر اليها موجب السند والاضطرار بحسب حيث النسخ فلا يوجب طرعا في الفضة
لعدم اعتبار السند في حكم بصدور الحكم العيان في هذا الامام في حوزة السند وفيه ما يدا
صورة اشياء بعض في الفضة في اللغة بعد استثناء المرجح في غير الطريق والرجوع الى المعصية الا ان
انما راية الهندية في الفضة في حوزة الكافي في ذلك لان قوله حذبا اشتهر في اصحابنا انما هو في
المطلق دون احوال ومثل ما نحن فيه وانما في الاصل على وجه لا ينافي التامل في الفضة على ما
ينبغي في الاصل على ما هو في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
والفقه الرضوي مع قوة الشافعية في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
فلا عمل له في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
وجهد الفضة في الجانبين غير سبطه في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
حكما بعض المشايخ انهم صنفوا الامم في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
عندنا ليس في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
انجرت غالبا من جهة العلم والفضل باستناد الامم الى الفضة الرضوى فهو من جهة عدم تمامه في حوزة الكافي
حسب الظاهر الا في الاثر المتأخر يحصل الظاهر بعدم استند اليه في الحكم في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
بالشجرة في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
الذي حضاكم في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
له عا ما رجوا في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
التي حضاكم في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي
ملك صاحب الجواهر في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي في حوزة الكافي

حيث قال

في حوزة

[illegible]

سابقہ

سابقا والفتاوى ذلك المتضمن انما الحسن ومسلم وكلام الامام كلام الحق في السبل والحيث قاله
اقول ايام الخميس ثلثة ايام متتالية واكثر من عشرة ايام في كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها من يوم
الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
مثلا المدخلية لرفق فخرج الحق بحسب الطبيعة كيف ولا يكون في يومين كذا بعد تقديم واما في كل
نقل هذا يكون في كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
وثلث ايام من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
اقول غروب من الايام في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
الشرع في الاحتفال والافتتاح في كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
والاستحباب في الاحتفال في كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
والحسين في كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
الدم في كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
المراد مقدار ثلثة ايام في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
واقول وان لا يتم كونها الا في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
ليس في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
يخرج ان يكون من عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
ما يابى من مقدار ثلثة ايام في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
ايوم في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
بروز من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
الحسين في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
الاحتفال في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
نصف يومين من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
اشاع حكم الحسين في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
ذلك البعض الذي يثبتها البعض في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
ان المبادىء المتناقضة في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
هذا مراد شراح المنهاج حيث قالوا في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
على طبق العرف متبعية على هذا المعنى المتكسر من ايامها في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها
كان دخول الينابيع المتقطعة في عيد من اعيادها من يوم الجمعة الى يوم الاحد من كل سنة من ايامها في عيد من اعيادها

كان دخول المسلمين الموحدين بالاستسلام والتسليم فلا يدخل شيء منها في أصل الوقت المقرري للأدلة

[illegible][illegible]

حجة هذا القول ان احدهما الاصلح الذي له عام في ذاتها ما استوفى له بعض المتأخرين وهو
 والاصلح انما يشاء لم يخلو كما كانت اصلوه اليوم ولم يزلوا معتمدين عليه وادركها
 فعلها بالمتعارفة اذ اصحها الحمد فلا يخرج الصلوة والعلم بخواص الفقهاء على ذلك واستغنى
 عنها بالاصلح الاشارة اليه بالعدل المصير من موهومنا يصير اكثر الخلافة واما الثاني فلم يعم
 عندنا تصحيح كون ما يصلح وبلا على المطلوب هو ان لا يرد في العمل عليه من خواص الفقهاء
 حكمه عند كل كلام مطلق ودون ذلك في النظام وان يرد بالاشارة على غيره يوم ان العامة كائن على
 في الاستدلال وتوابع ما من غيره مراده من الخبر وانه الصلوة التي يتحرك انشاء الله وتكون على
 له معرفة بموقع الكلام ان الاشارة امر في غير موطئ تلك المدة فلا يعمى لتقبل الاشارة في الرواية بل
 ان الشيخ لم يلقه من غيره كما لا يلبس له هذا خبره في آخره من الرواية يعني غيره يوم ان مطلق صوته
 الاشارة وغيرها من غير انهم يكونوا من غير قولهم انما يرد في الاخرى كالمثل انما يرد في جميع
 العمل على سبيلنا ايضا ويجب القول في انما الحكمين ليعتد بهما في العمل وحجة هذا القول انهم من القول
 بالخوارق بل هو عاصفا بالخوارق والفرقة رستنا بعد الله على العمل في استبان ذلك منها تركها
 الخافض من عدم فان ذلك لا يفرق ان كان ما كثير فلا فضلين وان كان قليلا فليست عندك على
 وسر له من عدم احد عامه رستنا على قليل او كثيرا او كثيرا او كثيرا او كثيرا او كثيرا او كثيرا
 من عدم ان كان ما هو كثير فلا فضلين وان كان قليلا اصغر قليل عليها الا اوضح منها شيء وهو ان
 فائدة القول بان الحيف يجمع مع العمل في الاستدلال في المصلحة وتظهر في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 عند غيره اذ لم يرد في الاستدلال على العمل في الاستدلال في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 الذي راسله اهل متصفا بصدق الحق في العمل عليه المعتبر به من عدم ان يكون متصفا بما فلا يعمى
 حيا وهذا هو الذي اشار اليه الصدوق في التفسير في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 العلم كثيره ان كان قليلا اصغر قليل عليها الا اوضح منها شيء وهو ان
 هو المجمع بين الحاشيتين من انما الخبر وانما العمل الا اوضح منها شيء وهو ان
 على ما لو لم يكن متصفا بما ورعا في ذلك في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 استحق على غيره المرأة التي لم يرد في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 وان كان سفره فليست عندك صلوة وانما الخبر في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 الصلوة في المصلحة والصلوة لا في غيرها في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 وغيره انما هو في حق المرأة في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 ولعل على ذكر اليوم واليوم في الرواية الاولى مع العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها
 في الرواية الثانية اشارة في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها في العمل في المصلحة والصلوة لا في غيرها

[illegible]

تكونه امرأة الجسد اذا امرت الدم فتلاخضه الدم ثم رأت في تمام العشرة صفرة او كدرة فالجرح يجب ان يفرغ من
وكذلك اذا رأت عاده ان يحق كل يوم حتى يفرغ من غزرات في بعض النسخ عشرة ايام وما مر من غزرات بعد ذلك في تمام
العشرة صفرة او كدرة سكتا بانحسب وكذلك اذا رأت عاده ان يفرغ اياما عشرين وما مر من غزرات في بعض النسخ
تلك الايام الصفرة او الكدرة سكتا بانحسب فان لم يفرغ من غزرات سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام فانه
يزاد على ذلك سكتا بانحسب استحضرت وتلك الغزرات اذا رأت في تمام العشرة صفرة او كدرة وقد بلغت حلاها فيكون
حجضا سكتا بانحسب لان وقت الحين وكذا تلك الغزرات في الحين اياما قد عرفت عاده بانحسب في تمام
بها اقل ايام الطهر في عشرة ايام من غزرات الصفرة او الكدرة سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام فانه
وعادت الايام التي تكون حاشا فيها وان قلنا جميع ذلك ما روي من ان الصفرة في ايام الطهر
تخلطها على صومها انتهى عن اختلاف الزمخشري في سكتا بانحسب عن طهر سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
بابام عاده فان لم يفرغ من غزرات في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام فانه
فان رأت المرأة بايام الحين ما لم يفرغ من غزرات في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
ومن عقب عاده في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام فانه
يعود على الاول انتهى وقيل في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام فانه
لا يجوز كونها سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام فانه
من الغلط كما يشهد من هذا الطلب على اهل العرف وقد اختلفوا في بعض النسخ في تمام العشرة ايام
يعود الطهر في ايام ومقابل ايام ويعود الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
عن مروي في اضافة عاده في ايام عاده في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
حيث قال عبد الحكيم في التفسير في ايام عاده في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
صفرة او كدرة فهو الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
والكدرة فافوقها في ايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
ارادة الحين الحين بها وانكرت في ايام عاده في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
ايضا فريته على ايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
الثاني في ايام عاده في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
فانه يكون من التفسير في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
حيث يرويه في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
الصلوة فانها تعجل بها الوقت وما رأت في ايام الصفرة قبل الحين حتى كذا في بعض النسخ
المرأة في الصفرة فانه كان قبل الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام

في ايام الحين
في ايام الحين

من الحين واحد ايام الحين من الحين كذا في بعض النسخ كذا في بعض النسخ كذا في بعض النسخ
على وقت الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
فان رأت المرأة بايام الحين ما لم يفرغ من غزرات في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
عنه روي في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
من اول النهار في شهر رمضان انحسب في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
الحين كذا في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
معناها العباد على عاده في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
على ان عرفت ان عاده في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
حجضا ومع هذا سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
أول وقتها في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
تراه بعد مقتضاها من الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
ومثل الحسن ومنها الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
الاستشفاع في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
اليقين ومنها الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
ان هذا التعليل لا ينافي من زيادة على الايام في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
فان ايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
فترها بايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
مثلا من احسن من لا يملك الا على ايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
الصلوة في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
مع ايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
مقتضا في ايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
القطع في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
ان التعليل في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
بالا ايام الحين في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
يكونه على التكم في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
مثلك القامه او يقطع ما قد قيل ان سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام
المتكبر في تمام العشرة ايام سكتا بانحسب في تمام العشرة ايام

من القدماء مع سكوت غيره وقوله في الصلوة ايام اقرئك بعد تفسيرها في الرسالة بان قلها
اثنا عشر المرات اضافة الايام اليها كما تصح باعتبار الحكم كذلك تصح باعتبار الوقت ولا يترتب
قولها في الصلاة التي تصح اياما مخصوصة من وقت الصلاة لا بد من اعتبار الوقت بناء على ايامه معرفة
الوقت لا بد من اعتبار الحكم على تقدير الاختصاص لا جمل المقتول بعبارة المؤبد لا بد من ان
من اعتد وقت جيبها من غير نص في ذات عادة فجزء القول الثاني الاجماع كما عرفت وهو عبارة
النهاية وما في المتن من تعزيزه بحديث اخر على هذا القول بما نصه وما يقال من ان المراد باليوم
في النص في الفتوى اياما هو شهر الحجة في ذلك من غير ما لا اله الا الله لا بد من ان يكون ما في المتن من غير
لا بد من ظهور خلافها لما عرفت من ان السابغا لثاء انما هو في كل شئ جيبها كما هو في المتن من غير
الاجماع في اعتبارها في الحكم بغير الحجة في كل هلال مرة وغير ذلك على ان لا يخصص
الوقت في الصلاة في اعتبارها في الحكم بغير الحجة في كل هلال مرة وغير ذلك على ان لا يخصص
... كما ترى يمكن تسهيل الاجماع على خلافه في القول بان المراد باليوم ايام من الهلال
والحقيقة في ذلك انما هو الجواز في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
الاقوى في النظر في تصحيح النزاع في المقام على ان يكون مراد المانع من صلاة العادة باليوم الواحد هي
الوقتية مراد المانع انما هو الحد الذي لا يتحقق على مراد على الطهارة وكما تم ومنه يظهر ان الجيب
مطلوب في كل صلاة من غير ان يكون في كل صلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
واما في الاجماع ثم في التفسير في تفسيره لا يجمع فلا يكونه لا تقبل مراد الفقهاء في مقصودهم وهو
اصل الفقرة بخلافه انما هو لا شك في قولهم في الفقرة فليس ثم لو فترانه على ان لا تكون في ذلك
لم يكن في ذلك من غير ان يكون الاجماع كانا من غير التفسير في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
الخاصة في اقسام الاجماع وانما هو ان يجمع في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
فيما يكف عن ان لا يجمع في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
لحق الايراد وقد عرفت ان الصلوة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
وهذا صحيح ما بعد ذلك في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
المراد باليوم من الهلال في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
ومراد المانع انما هو الوقتية ومنه يظهر ان الجيب في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
من غير ان يكون في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
وليس في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
العادة بعد ذلك في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
كما ان في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة

في اليوم في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
المراد باليوم من الهلال في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
وهذا صحيح ما بعد ذلك في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
المراد باليوم من الهلال في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
ومراد المانع انما هو الوقتية ومنه يظهر ان الجيب في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
من غير ان يكون في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
وليس في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
العادة بعد ذلك في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
كما ان في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة

في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
المراد باليوم من الهلال في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
وهذا صحيح ما بعد ذلك في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
المراد باليوم من الهلال في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
ومراد المانع انما هو الوقتية ومنه يظهر ان الجيب في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
من غير ان يكون في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
وليس في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
العادة بعد ذلك في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة
كما ان في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة في كل وقت من وقت الصلاة

[illegible][illegible]

على الحكم بالحق حيث وجدت قلنا طاهر الجرح المتعاضد مع الاشياء لمساكن الدليل على المعنى
فانما سلم كان المصلح للحق اذ لا يخلو الشرح والدمع من غير معارضة الحق المشار اليها هو ما ياتي
على الجواب عن الجرح الاول من جملة القول الاول من قوله ولو قيل فلو لم يرد قبل الشك في الدمع ما يحتمل
ان يرد ما هو اسود وخباز و يكون هو جرح الاشياء ووجهه انها لو لم يكن المراد بالانفاس
صغر الجرح كما ان الحكم بجرح الاشياء هو الجرح الاول من جملة الجرح قلت يكون المشافهة في الاشياء
المذكورة على ذلك بان جميع الدمع يكونها وتصفين صغر الجرح مع كون الثاني اخص كما لو كان الاول
احد والآخر اثنى فلا يلزم الترجيح بالرجح ولكن قد يعجز عن تحقيقه في ترجمه على الرضا ان يظهر كلام
المعنى في المنقح في مواضع متعددة فخصاص النزاع بالدمع المنقح كما ان ترجمه صالحة على كل من
ابن حنبل في المذهب بالبراع فاعترضا لو سدا التمام في بعض من غير على صالحيه فيهم هذا كلام
المصنف فان لم يقع في محله بل كما في غير المصنف من استأثر في بعض الفروع فلفظ ينكر دعوى انهما
الى المتصفين اوصاف سباحت ذكرهم يا هذا في ترجمه الجرح وتطبيق كلماتهم على عبارة المصنف المتقدمة
غير سبب في صوابه جمل المصنف في مقابل الدمع في غير بعض النصوص كما تقدم بعض النسخ في هذا المذهب
من المصنف في كلامه هو ان الحكم في المرأة التي ترضع الدمع الجرح الخارج منها جرحا فيمنع لها ان ترضع
ان ترضع لاهلها انما في الجرح من شدة القاطع بالاختصاص حتى ابره فمذمة هو كلامه في ذلك
فلا بد من بيان ما يرفع الاشكال وهو ان ترجمه على القولين الاولين قال امامنا واهب بن عمار في صحيح
قال ابو عبد الله انه اذا دم الاسخاض والجرح ليس بجرح من مكان واحد وان لم الاسخاض من جرح واحد
دم الجرح جرح ثم قال في الاستدلال انه وصفه دم الجرح بآذنه بجرح جرحا وقد بينا ان ترجمه لاهلها
على الحكم في ترجمه ذكر جرحه من الجرح على اسقوله بها او المرأة المسترضع بها الدم الجرح فيها بالاشياء التي
ذكر احتياجا في الحكم في الاستدلال على صحة ترجمه لاهلها في ترجمه لاهلها في ترجمه لاهلها في ترجمه لاهلها
الاحتياط لو كان هذا الاعتراض في ذلك العادة والتالي بالاحكام او يجب في ذلك العادة ذلك العادة
بجرح وكره الدم فالتقدم في ذلك وبما ان الشرطية ان المتضمن للاحتياط هنا انما هو جرح الامور بالعبادة مع
عدم بقية الجرح وهذا المعنى ثابت في العادة فانما قال الفرق ثابت فان الجرح حاصل في ذلك العادة
ردده المبدأ لان القول ان ثبت الظن المطلق فثبت ثابت في صورة النزاع لانها كانت ما وجدته الجرح
في وقتها انما تخلص على الظن كونه جرحا وان ثبت خلفا فاما وجوب بيان ذلك في دليل على احتياط
ثم بعد ان الاحتياط بمثل فانما انما ترجمه عليها كذا في لفظه عجب عليها الاشياء التي
كان مدله الغاطل على الاحتياط الترجع هو كلامه في العادة يتولاه على فرضه ولا يترسار في كلامه ان
امر سيرة وليه في ترجمه لها تباينها انما اطلقوا عنوان المشقة في كلامه في لفظه بامر سيرة العادة
ثم لم لا يفتي عليك انه على تقدير كونه على النزاع فخصا بما ذكره صالحيه في الاقران في المشقة لان

معتبر

تولج لا يكون تفصيلا من الاصل في تفصيل من محل النزاع وغيره لا يكون عن القول الاول من القول
احد اوصافها فانه الامكان وقد سلم ما هنا الخلاف في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
على المنقح في شرح المناجج والواع ثانيا الاشارة الى الاصل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
خطا في الصفات مع التعميم لعدم القول بالفصل بين كون الدم الذي تصفاه صالحيه الجرح وبين كون
غيره نصف ما خالفنا الاشارة الى الاصل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
في شرح العبارة السابقة وما فيها من انما هو في طرفي تعدد في الجرح اذا لم يمتد في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
تفسير الجرح في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
عن المرأة تكون في صلوة الظهر وتصلت ركعتين ثم تقرأ الدم قال فتقوم من سجدة او تقضي ركعتين
اطلاقا في سجدة اربع الخيرة عن ابى بصير الاول في اسرة فكتبت في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
ختمت الدم بعد ذلك قال في دم لاهلها لان ايامها ايام الظهر قد جازت مع ايامها في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
خصوصا لو تفرقت المقدس من حكم من عمل عليها الدم قبل ايامها ايامها في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
المبدأ والمقابلة انما تقدم وما على العادة على جمل الجرح بالعبادة بان تقدم عليها زمان كثير من
الاشياء في اسرار المقام تمام ما تفرقت سماعة في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
وما في غير ذلك من الجرح عليها لا يكون طهرا في الشهر عدة ايام سواء قال فيها ان يمسس في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
ما دامت ترضع الدم ما لم يجر العدة فانما اتفق شهره عدة ايام سواء فذلك ايامها قال في الجرح
لا يفتي في ذلك لانها في المرأة على جرح لا يفتي في ذلك لانها في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
قال في اسرار المرأة الدم لها في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
الجرح في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
من الجرح في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
جرحا او لغيره كما في الاول في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
كما ذكر في المنقح مردود بان ما في الجرح من دم الجرح على اقل الدم اعادها بالاشياء ما في الجرح
والرواية الثانية في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
ما يكون من الجرح في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
انما تترك الصلوة فيها هو ذلك كما لا يخفى في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
هذا المقام لعدم استقراره واعتبر من غير بعض الفقهاء في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
الى الشك في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
على ما سلمت في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه
على ان الدم المستقر في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه بل في وقتها صالحيه

الاول

وحيثما

3

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

وكيف يتبع من ذلك في مسألة الاستدلال في ما يتعلق بعدم حظر قول المصوم فيها شيء مع تركه على
كل الامور في الخلقة والمنفعة عليه الاستدلال على المطلوب باخباره الصفا واحتمال زيادته في
بعض المطلوب معارض باحتياطه من ذلك على حوم الزرع وان قلنا بقا الصالح من الخصال
الزرع مما لم يصفى كان عدم تحريم الاستدلال بالدم الملوأ بالدم من دمهم وعن الثالث ما تقدم
ذكره في مسألة تقدم وقته الدم على وقت السادة وعن الرابع ما تقدم ذكره في مسألة عدم التحريم
عن الخامس الباع من غرض عدم القول بالفصل بين من تقدم على الدم على عادهما وعلى جنة وعن السادس
بان موافقة سائر ما عرفت في السؤال عن حال السادة التي يتفق لها الصبر في الزرع لان لفظ الحيض
منه على حد سائر الاقوال في موضوع المعاشاة الوافقة عليها طريقا للزرع ولست في الثاني من ذلك
الزم من غير ما على من قطع و قد نقول ان الغرض من السؤال استدلالا لمقدار تحريمه حيث لم يثبت
له من ذلك احد ما بانها تحيق بما يمكن ان يكون حيا فاما خرج عن غير الامكان فبان من قوله
على بعد ذلك على السطح قد يرد في الاستدلال المذكور في قوله لا يكون ذلك عادة وتصوره انما انما
عدها كما علم من الاستدلال وما موافقا ان يكون في ما قد سبقنا لبيان حال من لم يصفى بانها كانت
مع استقراره مما ذكرنا في الاصله عشرة ايام من دمها ودمها للدم لان المعروف على ما روي في الامر
بالحيض وهذا لبيان بطلان ما تقدم حكاه من كلام صاحب الجمل في قوله عن صاحب الفقيه في قوله لا يثبت
الا في بعض ما روي في التحريم الا بعد ثلثة ايام ولا روي في ذلك ما روي في حديث الجمل في قوله لا يثبت
الرواية التي لا يثبت كونه من الحيض التي كانت اصله فيها هو قول الدم وانما في الغرض انما
العلم بالحيض فيها بعد ثلثة ايام فاما في غير الرواية التي لا يثبت في الاول فتكون مدة الحيض
اولا في غير الدم على ما قلنا في قوله حيث قال ليس فيها بيان ابتداء ترك اصله وذكره في قوله ان
الرواية من هو غرض كونهما على انهما من قول الامر هذا مع اننا لم نخصص في الرواية الثانية
كلام صاحب الفقيه وجما غرض ما ذكره صاحب الجمل في قوله في هذا من انما بانها من الزرع
وان خلقت في قول الدم انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الانزال ما في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
في المعنى في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الذي حكاه بعض المحققين في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
ما على وجه التحريم في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
وما يقال فيها انه في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في

القول الاول بجدة

القول

الثالثة في ما يتعلق في ذلك في مسألة الاستدلال في ما يتعلق بعدم حظر قول المصوم فيها شيء مع تركه على
ان كان ما عبطا فلا يثبت في ذلك البصير وان كانت سيرة في الغرض من ذلك على حوم الزرع وان قلنا بقا الصالح من الخصال
عدم لغز في الفصل بين الحامل وغيرها ومغيبا بسبب من محبة ابن الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الغرض من ذلك في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
على انه من روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الحيض من روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
النساء والامام عند ما كان اوصا المحقق في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الاخلاق في روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
من روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
على انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
صلت في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
ثلثين يوما او اكثر من طهر ثم روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الصلوة في روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الصفحة في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
في روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
من روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
اصغر روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
اروي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
والصفحة في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
في روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الذي روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
وصف الحيض في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
المعنى في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
في روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
مروي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
روي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
لا يخفى في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في
الباقي في قوله في قوله من روي في الخبر في الجمل في قوله انما هو باعتبار ما يؤول اليه لا يخفى في قوله لان ابي الهيثم وان كان في

[illegible]

22

[illegible]

[illegible]

شفا

شيئا واحدا يجد العرف يفتقر الى ما هو المتعارف من اقتضاء الطبيعة وليس ذلك مما اراه المتأخره مما ورد
 ايامه فان العرف ايضا العكس من جهة عدم تحقق ما يدعى له واحدا مستمرا واما ان الدليل في قوله
 وجد كان حاكما على الأصل سواء كان له من جهة انما الحكم به وتفسيره بما عاين الدليل فاما في وجهه
 عرف المتأخره وان استعمل لعدم حدوث ما لم يحدث واستصحابه بعد الجمع في ذلك بعد معرفته من قول
 لم يصل الى شرط الواجب الذي هو بعد الواقع لا يوجب عندك اشكال في تحصيل ناسي الاستبراء مع حصول
 النقاء في الواقع لان الامر بما يوجب له المصلحة في ذلك الموضع لا يقتضيه قصد التفرغ لحصول النقاء والى
 للعبادة الخاف ما كان الحكم بجهتها الثاني ان ذكر القطر في الشرع والفرج معا هو من اطلاقه وقد
 خرج به بعضهم فجاءت بدل ما يقع مقامه في تحصيل الفرج المستوفى من جهة نسيانها وبغيرها الثاني ان
 مضى على ذلك الصحيح والظاهر في الموضع كثير مما من هذا لا يشك عدم ايجابه بغيره خاصة موضع القطر و
 قد صرح بذلك بعضهم ثم ما عداها من الروايات اختلفت كيفية ما صرحوا به في كون عدم استعماله في الشرع يوجب
 من قبيل الصحيح المذكور ما مضى الى هنا في انفسها يختلفون واختلفوا في امانة الاستبراء والاطلاق في ذلك
 مؤيد لذلك فالوجه حمل على الاستبراء على حصوله ولو نظرت في الخبر لكانها الرابع ان اطلاقه على العلم
 كغيره من العبادات مثل ما كان في المرتبة قد ذكره في حصوله او صفة له او قد تقدم الاشارة الى ذلك
 استعماله وانقطع عن العبادة في البناء عاداتها ولو انقطع بعد اتمامها لم يخلو وانقطع في موضع احتيا
 وجوده في الباطل ولو كان مرفقا باستينار وقد اختلفوا في تحقيق حيث قلنا من مقتضى ما تقدم من الاستبراء
 وما عدا وجوبه في المقام وان كانت الشهادة في الموضوع مرفقا بتجديد الاشياء وتكرره في كل
 انقطع الدم طاهر او لم ينقطع عند الباطل انتهى لا يرد على من يوجب حمله من احسانا ثبوت الشهادة
 اذا انقطع الدم قبل استكمال الحيض واستدل عليه بما تقدم وبسبب العبادات كقوله صاعدا في الموضوع في
 ثلث الاثر الاستبراء في كل ما هو قربة سواء قلنا في كل ما هو قربة او لا قلنا في كل ما هو قربة او لا
 فاجاب بما اشرنا في كل القطر دم عظيم في الغفلة ان لم يخرج بعد طهرت غسل وضل من البرية
 ان مثل هذا السؤال والحجاب لا يقتضيان الحكم من كانت حائضا او لا انقطع عنها الدم فاعلم بان العبادة
 ولها حكم في الحجاب والافتاء اوبى هذا من حكم من انقطع عنها الدم قبل انقضاء الشهر فاعلم بان
 انها لم تكن حائضا سواء ادا زوجها فلا ريب في قوله اذا طهرت الصفرة او شرب من الدم سواء
 لا في خلق المرأة فهو يراه لها من انقطع عنها العمل من انقضائها من الدم الذي لم يدر حتى
 ولا ان في الاحتياط الموصى به العمل المتعقبي نحو الاستدلال الخاف من ان يخل في وجهه فوجهه في
 على الاستبراء على قطع مع تعدد كما اذا كانت عيها وقد علمت ذلك في كل ما هو قربة من
 فان يخل في جهاد الخاف عليها في العبادة لتبطل عظامه في قطع محو النقاء فعلى الفضل عليها ان يفي
 وانما هو لا يرد ما اورد في اول النسخة انما لا يفسد الاستبراء والاشارة عدم موطوءة فضيلته في

25

بانقطع الحقيق او تفكك من المبدأ او يفسد على ما عرفت اليان تامات من من حيثها فتكون مذكورة بقوله
 ويجعلها ايماناً بغيرها آه رجحاً ثانياً وبعدها لا يفرق بين ايمانها واستصحابها ايماناً بالحقيق بناء
 على ما عرفت من جريان استصحابها في الايمان التبرع بها من جميعها ما يبط حيث يعتقد شيئاً واحداً وقد
 استصحابت عدم حدوث ما لم يحدث وذلك لانها كانت حادثة انقطاعها والامر بالفضل انما يوجب الحرج على
 النقاء ولم يعلم انصافها بالاعتوان الذي هو متعلق الامر والادب على وجوب الاستصحاب عليها كما ذكره في
 العمل بالاستصحاب على حاله غير ما هنا لانها كانت مأمورة بالانقضاء فيسقط الشخص من جهة
 عدم بقائه عليه وبقي الاصل على حاله فجمع مقتضى القواعد ثم عرفت ان قوله جريانها في الاستصحاب
 انما يشاهد ويجوز عليه وطرفا من الاستصحاب فان طرقت فيكون الاعمال عليها بالتشويق من جهة وقوعها في
 امرها بالاستصحاب السامان يقتضي الحقيق على انقضاء غيره المصحة من انقطاع الدم هو شدة الاستصحاب
 في الوبر مع انقطاع صفة وجودها وتوقع الضمير به في كلام جاعل فيكون بوجهها خروجها في العمل
 الفرج وتكفي في المنع تخصيص الاستصحاب بما اذارت الصفة وجودها في كشف الشكام وتقصير الصدق في
 الاستصحاب على ما اذا كانت تزل الصفة وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 فالله في العمل بها لا لتلصق بغيرها بل لتلصق بغيرها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 وهو من قوله غير ما عرفت في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 كانت كذلك فلم تلتصق بغيرها بل لتلصق بغيرها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 تشويق والاستصحاب ان تعلق قطنة فان كان هناك دم فخرج ولو شرب من الغدا لم يفتش به ان لم يخرج
 واذا اذنا الصفة والتشويق عليها ان تلتصق بغيرها بل لتلصق بغيرها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 على الوبر لا يلزم على ما اذا كانت قد التفتت كما في غير ما عرفت في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 وفي تفسيره في مكانه في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 وجودها من زعمها وقد فهم من انقطاع الشيء في عبارة الصدوق في قوله الحديث ما قبل الصفة ما قبل
 وهو المنسب لغيره لفظاً لوقته في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 انهم قد كانوا نسباً للصدق في الصفة والكثرة في ايام الحقيق حيث تكيف تحكي اذهبا بالمعنى في وجود
 الصفة والكثرة في وجود الاستصحاب وجوده في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 التي يظهر في قوله اختصاص الحكم بالاستصحاب مع وجود الصفة في ايام العادة او بما اذا لم يكن
 المرأة معاشاً حتى يقع الشاق في غير كفاية فيما يليق بما من العمل في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 من كلام ابن ابي عمير في الاستصحاب انما حصل النقاء خروج القطنة فغيره في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 القطنة خلوها من الدم وكذا في الصفة كما خرج به جماعة من الشافعية وعلمه في الحقيقة في ايام
 على عدم الفرق في غير ذلك في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب

الحقيق حقيق في الايمان مريدان معنى ذلك الحديث هو حكم الصفة والكثرة في ايام العادة ووجه حقيق
 الخسر من المصالح عدم جريانها في الكثرة في قوله الصفة في ايام العادة وفي قوله الصفة في الكثرة
 فوجوب العمل في العمل في ايام علية الاعمال في قوله الصفة في ايام العادة في قوله الصفة في الكثرة
 عرفت ذلك الاخبار من محققين من سلم وعرفا عليه في ايام العادة في قوله الصفة في الكثرة
 بضمير ما على اشتراطه والمعرفة بهم ان لا استظهار مع خروج القطنة فغيره في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 ما يظهر من كلام ابن ابي عمير في قوله الاستظهار في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 في الكثرة على ما هو المختلف حيث قال في الاستظهار انما هو مع بقاء الدم باق يكون اتفاق القطنة في
 وعلمت ان الحقيق ما مع النقاء فلا يظهر من المختلف عموم وجهه في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 في جامع المقاسد في قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 يظهر من عبارة المختلف في قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 في التفسير المذكور ولكن في كشف الشكام نسباً الى التبرع في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 ويجوز ذكر عبارة المختلف في قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 عن ذلك العادة وكانت عاده في قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 عليها العمل وان خرجت بكونه بالدم استظهرت من ابي عمير في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 العمل في الاستصحاب وقال ابن ابي عمير في قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 او الكثرة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 وفي الصحيح عن ابن ابي عمير في قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 بوجوه في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 وكانت مثلاً في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 وجعل جهره هو اصل الاستصحاب في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 ولكن ما الذي يظهر من هذه العبارة قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 وهو خروج القطنة فغيره في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 لم يذكره علاناً في حديث الاستظهار في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 اما ذكره في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 له ولم يرد الى التفسير هو في قوله الاستظهار انما يكون مع وجود الدم باق يكون اتفاق القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 القطنة في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 به في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب
 الذي ذكره مثلاً في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب وجودها في قوله الاستصحاب

ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت ما صيها فلتقتل عنده وتشكك في صحتها وان رأت سقفة فلتقتل ثم الفصل في
ما يتوهم على اتحاد حكم النفس من جهة الاستظهار في تقديمه في حق صحة نزاهة المشاهدة
القول الاول فان ما ذكره كل واحد منهما ممكن فولا في المشاهدة هناك وجه اشتراك في المشاهدة بين ما قاله كل واحد
لاستفادة بعض المحققين من كون الاستظهار غير معين واستظهار من الجملة الاستظهار في بعض الامكانات
من سائر الخيرة عن رجل عن عبد الله قال اذا كانت ايام المرأة عشرة لم تستظهر فان كانت اقل الاستظهار في
ان قد روي عنه عن يوم واحد وهذا يقتضي ان يكون من غير ان المرأة تحيض في ايام حضانة فان كان حاضيا
دورا لعشرة ايام استظهرت يوم واحد ثم حاضت قال فان الدم يدر بها اليومين ثم يدرى والتشريح كيف
تضيق بالعلق قال غلب ايام حضانة اثنين لكل يومين في الشهر وسدس من سائر ايام مولد المرأة عن اخره عن
عبد الله قال تستظهر المرأة تحيض في حق طهرها وعده من الدم قال تستظهر يوم ان كان حاضيا
العشرة ايام فان سفل الدم في سحرها من ان قطع الدم احلقت وحلت لها المرأة عن رجلين او
ثلاثة ويذهب دورها من غير ان يدر عن الرجلين من كتاب الاغتسال الا بعد ان يحضر عبا عن الجوهري وفيها
قلت فاحل لها فان لم يجد ايامها التي كانت تحيضت فيها ايام قال فيها فان هي لم يدر ولا الاستظهار
او تشكك في رايه وسعد بن عيسى عن المرأة تحيض ثم تظن من دمها انما ذلك من دم الدم الرقيق في اغتسلها
من طهرها فان استظهرت ايامها يومين او تشكك في حق ايامها المرأة عن رجلين او يدر ويذهب دورها
بغير حرج في عبد الله قال انما اذا انقضت ايامها عشرة مكنت مثل ايامها التي كانت تحيضت في ذلك
استظهرت مثل ثلثي ايامها الحادة وان كانت انقضت ايامها فانكنت حلت مثل ايامها او
انقضت ايامها واستظهرت ثلثي ذلك ثم صنعت كما صنعت المفسرة حيث ان الرجل الاثني عشر
بشيء منها فمثل من مضى ايامها الاثني عشر يوما في كل واحد من ايامها في كل واحد من ايامها في كل واحد
ذلك صاحب الياض وكذا هو من بعد ان يدر في ايامها في كل واحد من ايامها في كل واحد من ايامها في كل واحد
الاستظهار في عشرة ايام مرة فيها وبسبب اليوم او اليومين وثالثها الاقصر على عشرة ايامها الاستظهار
الوقام العشرة واستدل الرابع بالرواين المذكورين ومنه ان الثانية المؤودة له وهما قصودها
وعلاوة على ذلك ان الرواية المذكورة الغالب والوكيل انما سبعة واثنان في هذا مع اخبارها بغير
وهو وان يدر فيها فيقول ما عدا الغالب عن النص الاستظهار لان الحاضرة لا ايام الركب كما قد تفرقت
الاجماع لانهم لا يوافقون في عشرة فحق في انما قد علموا على العشرة خالها هو الدليل في جميع ذلك
مقتضى الفصل وهو عدم منعه من الاستظهار في حقها الا ان سمح شدة التقاضي والاقبال في قوله
الرجوع ولكن في الاشارة بعيد النقص في ذلك صاحب الجواهر في مكان آخره في كل القول الاثني عشر في المشاهدة
خاتمة واعلم ان في النظر في حق النص المقعود بعد تحكيم بعضها على بعض شدة الاستظهار في عشرة
ايام بمصلحة من اخبارها في عشرة ايام في الشك عليه ان يدر من وقت معتد فيه وجميع ذلك

فقد وجدنا استحساناً أحكام الحائض وإن عدا الامكانة لم يفرق عن فعل الاجماع عليها بما يجعل الحكم بها
ولعلها لو لم تكن من الحائض من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
الاستظهار في بطلان الحمل من الحائض من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
أو العدة وما في قول من يوجب العدة إذا حاضت المرأة وكان معها حائضه أيام ثم انقطع الدم من
وصلت ثمانية عشر يوماً ولم يزلها من يوم حمل عشرة أيام فذلك من الحائض قطع العدة إلى الغزاة
الموتى أكثر ما كانها لا تنجم لعدم القول بالفضل ومن عدا ذلك كل من كان من الرضاعة لم ينظر فيه
بعضهم عند الامتناع من عدها أو لعدم إجماع أهلها في العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
أو ثمانية عشر يوماً من الحائض من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
الصحيح إلى العدة من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
فقد عرفنا نظام المفيد وقد بيناه من الصواب ومن عدا ذلك كل من كان من الرضاعة لم ينظر فيه
شبهه والعبرة بالشبهة العدمية والركوزية والبيان ما إذا احتل هذا الشهر في الأول أو الثاني من الحائض
في الأخير ومن قد يظهر بعض الحق الثاني في إجماع المفسرين في العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
الفاصل الحدث الجراف في الخلاف بينهما وقد أوردنا في العدة وما نصنا به وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
بجمله بالنسبة إلى تلك العدة وما نصنا به وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
الحائض إلى العدة من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
التي العدة خالية من الحمل في كل يوم من الحائض إلى العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
فقد بينا أن ما دل على العدة على إطلاقه وحمل الحائض في كل يوم من الحائض إلى العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
أيام العدة فلا تنضم إلى الحائض المطلقة فتخرج داخله ما دل على ذلك من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
وغير الحائض المطلقة المرأة وهو ما عرفنا سابقاً من الاستحسان والاصل قاعدة الاستحسان في كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
وغيره لأنه في الأصل عدم شرعية الاستظهار فالجواب كانه لا يفرق بين شدة الاستظهار والضعف
ثم انظره أيضاً ما عدا من القول بالاستظهار إلى العدة فيما عدا ذلك من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
السياسة ما استحسن من قول الحائض الاستظهار بالكم لا بالاستحسان معناه وهو لا يفرق بين شدة الاستظهار والضعف
في بطلان الحمل من الحائض من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
راجع إلى ما عدا من القول بالاستظهار إلى العدة فيما عدا ذلك من كل امرأة قبل العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
باليوم الواحد والأيام اليومية والأخبار التي ذكرنا في العدة وهو من الحائض إلى العدة باعتبار الحائض في كل يوم من أيامها
منه بالكم المذكور في صدر كلامه السابق ولكن لا يخفى عليك أن كلامه في موضع النظر فيها أن الحكم الذي
انتهى به من أضرار الحائض من العدة المذكورة يظهره القطع أو يعمقه القبح من كماله في الأقوال ومبرراته
كأنهم لم يكتفوا في إثبات الحكم إلا بكلام المفسر المعاصر الصادر عن حكم واحد أو أكثر في

وقدم الامتنان بالماء ويرى على وجهه ينشق صدق انعم الله عليه وجوب القضاء وان كانت صلواتها ما
 فيه من العصور الاثم كقوله في وقت قصده معنى مقداره وقت الحضور وان شرع فيها او من صرح به في وقت القيام
 وهو التحرك في الركوع ونوعه المصدق الجواهر انما من ان يرفع يدها مضمومة اليه في وقت المأخوذ
 اثنان اثنان وهو ينقض الترتيبا ما كان كانه بعد المصنوع احد طرف الوصلين فيكون عند تقدير
 طرف آخر من الزل بعد احياء الغفلة فيبقى في الترتيب من الوقت وان كانت منتهى عن الاداء على الظاهر كما
 لو كان منتهى الترتيب في صلاة الماء وقام بعد المصنوع احد طرف الوقت فارتفع بانقضاء وقت الصلاة
 التحصيل بعد اتمام الغفلة عليه بسبب التحليل في الواقع لانها لو عطلت بغير الحجب كان الاثم عليها في وقت
 اثنان الترتيب والصلوة تنقض الترتيب في الترتيب اليها اثبتت فيها الصلوة وذلك وجوب الصلوة في الغفلة
 وعدم العلم بما يقع الاثم هكذا في وقت الجواهر ثم ما راجع الى تعليق القضاء على الصنيع وانما حكمه
 يظهر من جواب الجواهر ان ضعف عدم ملائمة الاثنان في الترتيب في وقت قضاء الصلوة معنى
 من ان يرفع الطهارة لها من وقتها وقد نص عليه في رواية الاسكندر وفي رواية في وقت القضاء في وقت
 استناد المعيار ثم حكى ما في الصلوة وهو قوله لعدم التحكم من المصنوع في وقت قضاء الصلوة
 ومن ادعى ان لا يرفع الطهارة في وقت الصلوة واستشكل الملاك في كتاب الصلوة من نهاية
 الاثم كما في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة حيث لا بد من جميع وكما في وقت الصلوة
 في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 الا انما يجوز تقديم طهارة الركعة في وقتها في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 وجهه في ذلك انك لا ترفع الطهارة في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 ثم كانت مستطرفة وفي وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 يحتاج من جهة توجيه الخطاب اليها بما وجب في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 ثم انما لا احكام في الركوع في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 شرائط الصلوة لم يقتصر في الحكم بوجوب القضاء على معنى قضاء الطهارة في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 الاثم في هذا المقام ما عدا ما عدا في الركوع في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 واستظهر في الجواب من المصنوع في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 بمقتضى الظن وهو قوله لان التحكم من الصلوة في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 انما الترتيب هو بولول قوله في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 وكذلك لم ينعزل كما في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة
 لكن المصنوع من الاداء من وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة من الوقت في وقت قضاء الصلوة

72

[illegible]

72

[illegible][illegible]

ولما اوصى في عدم الجور منع التهمة فقدرة في الحدوث في غير العار والاشج عن جعل في الجور على الماترة عن
 اسيرة ارباب المؤمنين في افسارهم اذعت انها حاشيتهم واصلت بعض فقالوا كذا في سورة
 بطائنها ان بعضها كان قاصصا على اذعتهم في شهود صدف والامم كاذبة ثم قال هل في هذا
 الخبر على صورة تكون المنة متممة على معنى الاحتكام انما الخبر يقتضي العلم بالحق ما ذكره الشيخ اذ
 ادعى المدفوع فيها انه العادة الجارية تقليد الواقع ثم قال في موجب الاندفاع من الاشهاد في ذلك
 انني ولا يخفى انهم كون موردا في رواج ما عرفت لا يضر في عدم صحة حكمه في الجور فانهم في لساننا في بعض القضاة
 زمانه وحسنه فلا يبعد عوى احصاء الملاحقة المضمرة في التهمة فكيف في عدم قول المدفوع احصاء
 عدم الاعتبار وتصل رواج مؤنية في رواج الزوج كذا في ما اعلم انه لو تولى الخلاف والشك في ذلك في وجوب
 قول قاض مع عدم التهمة وكان نسب على كونه هذا اقيم عواقدنا في التهمة مما يجب قبولها انما يقتضيه
 بوجه الظن كذا في ما عدى بالقبول والشافعي عدم في الاول كذا في العاقل بقوله قيل لا يجب التوصل اليه
 ما لا يشهد الشافعي ثم قال في وجه جواز اختيار الملاحقة في الهبة والهدية في المذكور ثم قوله في خلافه
 الحلاق ووافق في ذلك وعلى هذا فيكون وجوب القبول في صورة وجود مجرد التهمة اول لانها الظاهر في القبول
 في خلافه لو اقبلت في ولو اذعت الظاهر في الجور في الظاهر انما لا يقتضي عوى بها العواقد في العاقل
 انما لو اقبلت جازاها فان كان غير ما فحكم ما بان في ثم من رجع التهمة الى الاصل او الاصل الى العاقل
 وان كان لا يضر في ذلك كما في الزائد على العادة عند كل من التمس وجوب الاحتكام في رواج الحكم عند وجوب الاحتكام
 من الوجه وقت الاشياء كما في حاله اسم المعدم لان الاحتكام جاز في بعض وجب والوط جاز في بعض
 فيجاء في تخطيط التهمة في الباب باب العرج انفي حكم من فاء الاحتكام انما لا يجب الاحتكام في الاحتكام
 لوجوب حاله الحق واما في العاقل جاز الظاهر في الاول في التهمة فيتمثل الحق الشافعي وجوب الاحتكام
 الزائد على العادة استنادا الى العادة وانه لو سلم في قوله لو اقبلت في قوله لو اقبلت في قوله لو اقبلت في قوله لو اقبلت
 وان كان لا يضر كما في الزائد من العادة فالاصل الاصل في حكم من فاء الاحتكام انما لا يجب الاحتكام في الاحتكام
 يبلغ حكمه لوجوب الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام
 على ما هو المشهور في كلامهم من ان ما زاد على العادة يرد الى الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام
 الحجج صناديق جاز في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام
 المحقق في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام
 كما انما على ما تقدم من اربعة اقسام من الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام
 على عشرة اقسام من الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام
 بالفتنة في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام
 يكون ذلك طاعة من رواجها ايمانها في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام في الاحتكام

[illegible]

الحكم فلا يتردد اختلاف كثير من المتأخرين على الأصل المختلف وعلى التكرار مع تحلل التكرار كما
انما يجب ان يجب بعد العنونة فلا يتردد المقتضى في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر على عدم التكرار مع
عدم لامر به ان التكرار معقود على الوصل من حيث هو وما جئت في واحد بعد في المتأخر ويجوز ان
واحد فيها انتهى والتفتي ان ما ذكر من تحليل التكرار مع تحلل التكرار ان التكرار انما جئت في
العنونة فلا يتردد المقتضى في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر المتأخر متى على تسليم اصله لا يتردد
ولا لا يصح دعوى عدم قابلية المقتضى لاسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر من جهة انه الاسقاط مع
وعلى هذا بغير ما يكون انما لا يقول في دعوى التكرار ان التكرار معقود على الوصل من حيث هو وما
يقتضي في الواحد بعد في المتأخر يكون التكرار واحدا فيها تعللها بغير الوصل من حيث هو وما
وتخصها في معنى المتأخر وعلى هذا بغير ما يكون الدليل ان الوصل في قول المقتضى فلا سواء وجد من غير
او من غير فراد مقتضى من غير التكرار وبيان على هذا فلا يحتاج الى ما يقتضي التكرار على الوصل
اذ لم يثبت لها من اول الامر الا التكرار على الوصل ولكن يرفع هذا التكرار ان مقتضى الدليل هو التكرار
ودفعها بعد الوصل وبيان الوصل ان التكرار على الوصل من حيث هو وما جئت في واحد بعد في المتأخر
ايجاز حكم التكرار وهذا قال فلا يتردد المقتضى في اسقاط ما يتعلق بالفعل المتأخر على عدم التكرار
والتأخر من غير دفعه فمقتضى على الوصل الثاني فلا يتردد مقتضى ان التكرار انما جئت في واحد بعد في
الاثر في الكلام ان من مودى الدليل هو ما ذكر من ام لا وسنفسر عليه في قوله ثم ان صاحب الجواب
التكرار في صورة اختلاف الوقتين يجب الحكم بتغير الوقتين ويجب وهو مع ما ذكره المذكور ولا اشكال
فيه وظاهر عدم التكرار في صورة عدم التكرار هو ان التكرار في صورة سبغ مع اتحاد الوقتين يجب الحكم
في الصورة من غير ما اذا كانت في السبغ فلا يجوز التصادم لهذا مع منع الفهم العرفي من
منه التكرار بل الظاهر من هذه القطا انكم تفسرون قوله هو ان الوصل في المتأخر في قول المقتضى فلا يتردد
ذلك الا انما لا يتردد على ولا مانع من التزام منع سبغ السبغ فلا يتردد انما جئت في واحد بعد في المتأخر
وهو مما يرد في السبغ انما قابل للتأثير لو استعمل من غير ظهوره في الثاني وذلك لوجهين ارتفاع
المانع فيكون كالحديث بعد ارتفاع الاول في العنونة بعد ارتفاع الثاني انتهى وما مر في المثالين
السبغ من هو ان دليل التكرار معقود على هذا لعل الوجه الثاني ان قوله مع منع العلم من غير مثله
وما مر في التكرار الا ان يكون قوله الثاني فيما لا يتردد لاول الامر كما تأنيبا مستقلا لا يتردد في الدليل
فمعنى الاول ان لا يكون في حد ذاته قابلا للتكرار والتأنيب ان التكرار كان سبغ في الاول لا يتردد في الدليل
مثل الطهارة في العنونة الترتيبية على سبغها وانما من عدم التكرار على الاصل فلا يتردد في الاصل
الثاني لا يصلح انما تأنيبا بعد الاول وكذا انما تأنيب السبغ في الحكم بغير التكرار وهذا ايضا على ما
احداهما هو قابل في دفعه كالعامة المرتفعة بطر في التحصيل على الحد في العنونة المرتفعة بغير

الحكمة المحلولة تأنيها ما يبرز بلا الاختراع كما تقتضيه صوم يوم ممتع فانه ليسوا بلا للازراع وهذا عليه
الضمير لما وجد السبب في تعليلها المسبب يكون لثاني على تقدير جوده السبب شائنا وان فتره
دار الاول منها لما كان صالحا الارتفاع يصير لثالث الذي وجد بعد ارتفاعه سببا صالحا جلا
الثالث فانه يكون السبب شائنا دائما الثالث ما يكون وفلا فتره بلا التفكير لانه قد يكون
المسبب معلوما من الحكم هو انهم وجد بها في الوكعة الثانية مثلا والاعرف في الثانية والاعرف في
على بعض زيد ولهذا العلم يكون العدم وعدمه تابعين لاعتبار الحكم فان اعتبر السبب على وجه العلم
بحسب الاحوال والافات تذكر فضا وان لم يتبعها على ذلك الوجه وان اعتبرها على الحكم في الفكر وجده
نقول ان الخطأ بالولادة في المسبب على تقدير احداهما هو من قبيل وابنه او دونه فذلك ما يؤول اليه المقام المحم
الى السؤال الى حيلة غير مريده بها الاختفاء وهو هو وما وصفه خلافه من ان الامر في كثير من هذا العيش
يصله بدنيا وناهما ما هو جملته من غير سئل قبل من انهما قد صالحا عليه فصفه يناسر يتغير اما الاول فهو
سقطت فخراد الموضوع وبالسببية واما الثالث فانه وان كان ما عجب فذلك الموضوع كمنه سلق
السببية بمعنى ان لم يتغير بعد ليد اعتبارا لما في كون الوطى الحقيق بحيث كلى وحديثه على كذا
ولا كونه عجباً في احد في هذا الصفة كونه قد وجد على تقدير اخر في كذا الكفاة عليه وليس هناك عجباً
الخطأ في بعض شي من الاعتبار وعلى هذا فيسبب لفظ عملا لاصح العقل به وليس لمع في مثل ما هو فيه
التي حلها البراءة واما ما ذكره بعض المحققين من ان كون الخوا مقدرا بتقدير معين ليدل على ابدية السبب
للعوم وتكون الخوا بتكرار الشرع في علم عدل من العرض ما بعده فهو متعوق فلا يدل على جبره في بعض
فيما لا يتغير وما لا يتغير وغيره البيان بغير ذلك ان الاعتبار ما هو متعوقا مراعاة من عدم التكرار في قوله
بحسب الحكم سواء سبق مثل التكرار في الاقدام لا واما مع تخلو الوقت بحسب ما في العمل التكرار في قوله
السبب في اعتبار المسبب فلا يثبت احداهما في الآخر ويظهر من البيان المذكور انما ان ذكر ما صالح في
تصوره شيق التفكير من ان مقتضى الخطأ حكم فغيره محله وانما مع ج من الزام كون المقام متغيرا
على المحرك والحدث سببه في العلم بالوجه لا انما في الضمير محله متا وكم في الخبر العلم بالوجه
وعليه فكون هو في الدليل عبارة عن خبر في العلم بكون سبب التفكير ليس ما يبرز في خبر في قوله سبق التفكير
في قوله الكفاة في الواحد فقط مطلقا سواء وجد من غير ام لا فمع فلا يثبت مقتضى خبر في ان كونه
للمقام من قبيل الحكم سببه في الحدوث بغيره والآن في ذلك يتوقف على العلم باعتبار الحكم وبغيره في
دليل في العلم ما في خبره بقره بالسبب في التماثل لما اثر له لو استقل فليس هذا العلم ليس هو في
قوله من ان في ايضا فاعلم بغيره في العلم بكون سبب التفكير ليس ما يبرز في خبر في قوله سبق التفكير
يعلم السبب كقوله قد يكون الضمير محله في العلم بالوجه لا انما في الضمير ليس ما يبرز في خبر في قوله سبق التفكير
هو في العلم بكون سبب في العلم بكون سبب في العلم بالوجه لا انما في الضمير ليس ما يبرز في خبر في قوله سبق التفكير

[illegible][illegible]

174

الوقت

الصلوة وعليها الزماني وهو غير متناه في الزمان وبما أن الصلاة من خلق النعم فاجبت لها
حكم غير رمضان وذلك مشعر بأن المراد بالخلق هو المخلوق بغيره الصانع واليه الرجوع قال سبكت الخليفة
بابا في الحاشية في حق الصوم والصلوة في الصلاة الصوم انما هو في الشهر شهر رمضان والصلوة في كل يوم
فاجبت لغيرها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة وذلك بحجة القول الثالث ما ذكره في حاشية
توضيح الحكم وهو قضاء الصلوة المؤخر موضع اتفاق العلماء وبما تواترت الأخبار وما عدا ذلك من كراهية
الصلوة اذا طهر اليدين قبلها المذكورة في هذا المطاعا فيجب دارها انهم يتعين كونها متفقين القول في
كراهية الصلوة في وقت معين فانهم الجعفر بن محمد بن محبوب في قضاء قولان قالوا في الاستسقاء والعلم
اقرب ثم اخرج في شهر المؤخر للموت وغيره في افعال ولا فرق في الوقت بين الموت وغيره في عدم وجوب
القضاء كما لا يات في مدعيه برفا بيان انتهى في الكلام في امور الاقامة كقوله في تواتر الاخبار
في عدم قضاء المؤخر الاصل في ما يشهد في هذا على هذا الصانع بل هو فيما ذكره في المؤخر اصلا فيكون
الجواب بان الظاهر ان دعوى اثر الحاشية في المؤخر ولو سلمناها في المؤخر في وقت معين فبغيره على
من الاجابة ان الصانع ان المراد من قضي صومها ولا تقضي صلاتها وانما الصانع ان الحاشية تقضي الصلوة
الصلوة والاضافة تقضي الصلوة بغيرها في ذلك الوقت من جات الشارح وهو يحصل في حق الصلوة
غير من جات في امرها لصلواتها الصلوة المقررة عليها في ذلك الوقت من قبل الشارع وان كان لا يترك
بغيره الصانع في حق الا في المؤخر في الاضحية ذلك يكون هناك روايات الحديث في حق الصلوة
الاخر في حق الصلوة وهذا الوجه هو في الصلوة الصانع في الصلوة الصانع في الصلوة الصانع في الصلوة
على عدم قضاء الصلوة المؤخر مع ذلك خالف في حق الصلوة في وقت معين فبغيره في حق الصلوة
ويكون الجواب بان المراد من المؤخر ما هو في حق الصلوة الصانع في الصلوة الصانع في الصلوة
ذلك انما في حق الصلوة المؤخر مع ذلك خالف في حق الصلوة في وقت معين فبغيره في حق الصلوة
انما اذا العلماء على عدم قضاء المؤخر فيكون دليله عدم وجوب قضاء المؤخر في كل الاوقات
والثاني المتوافق بالبيان المذكور في وجوب قضاء الصلوة في حق الصلوة الصانع في الصلوة الصانع في الصلوة
عدم قيام المستد على التخصيص المذكور في حاشية في حق الصلوة الصانع في الصلوة الصانع في الصلوة
بما هو في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة
في الصوم المؤخر في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة
تعلق بغيره في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة
من جملة ما عدا في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة
ساق في اليوم المذكور مع ما مر منها في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة
انما في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة الصانع في حق الصلوة

المجلد الثاني

۱۲۸

[illegible]

آخر وان عادة النساء علنا ومائة من وسطه خارجة من مشاير بطيخ القلبي بعينها لبعض
فان شئت ما بان في الوحي الخارجي وكذا لك الدعان وادنا التي وعلا ما تفسر والحقها اولو
ابتداء اول ما تقدم في المرتبة مكانه او اسطر ولها اجماع بين ما دل على التبرير بين ما دل على الرجوع
الرجاء النساء يكون الاول يقدم من اعانه على انفاق بل يكون ان يتاوان كونه انفاق مائة لم يسم
الاجزاء واعتبارها انما هو من باب التعداد ان جهة الكشف في من قبل الامور المستقلة فاعلم ان هذا يمكن
من غير ما في رواية جماعة من قوله فان كن نساء ما تحتلقات فاكتر من سبعة عشر ايام والقليل من ثلثه
فيكون عادة النساء كما تفسر وان اكتشف ينبغي باختلاف بين صفاته الخائف رواية جماعة من رواية
الرجوع الى المدة والتفتت على الرجوع الى عادة النساء فلو جعل الرجوع الى التبرير مستوطنا بين الامور
التصرف فيها بما هو خلافها انما هو من غير ما كان في تصرف في الانا بها امكن لانهم ليسوا في الاكثر
ما يدل على ترتيب التبرير على الرجوع الى عادة النساء حتى يمار من ينظر وامثال رواية عبد الله بن عمر
دلى على الرجوع الى الروايات ابتداء فان تصرف فيها لانهم على كل من التحاليل اعني ترتيب التبرير على عادة
النساء وعكسها لا يجوز فيقيد ما بان انما يمكن الرجوع الى الروايات الرجوع الى التبرير لان الرجوع
اليها يجب تحكيم على كل حال مع ان احكام من عدل البر لا يجوز ان يكون فيكون كاشفا عن فهم روا
على ترتيبها على ما سارها اليها ترتيبها العشرة عليها واما المصنف في هذا الموضع فيقول ان الشافعي لم يمتد
غير رواية سماعه هذه الرواية وان كان قد روى بها المصنف ومع رواية مروية عن محمد بن مسلم المروية
ما الضعف حيث قال المصنف بل ذكرها واعلم ان الروايتين ضعيفتان اما الاولى فمقطوعة لهند
والثانية فيها محمول واما الثانية فغير محتمل على من يحسن من فضائل وهو موقوف ومع ذلك تفسر الرجوع
الى بعض شأنها وهو خلاف التفسير الذي وافقه على ذلك صاحبها الا انها مضافة الى كونها موقوفة بحجة
بالشبهة العظيمة التي استظهرتها الامام ومالك بن نافع من عوفى اجماع الفرقة على صحتها وجب
الرواية فقط ما يكتبها على الشبهة في الخلاف من التبرير على الرجوع الى عادة النساء وبينه في حق
شخص من او سبعة ذلك كونه لا يصح فيها ترتيب الرجوع الى عدل الايام من كل شيء على الرجوع
الى عادة النساء بقوله ان كان من اختلافه ان هذا معنى الكلام بعد ذلك في امور الاول ان الروايات
المذكورة مقتضاها اجماع المشايخ اجماع المشايخ ان في شأنها فيلزم الخصم من عادة الرجوع اليها
ما نزع اختلاف في يلزم الرجوع الى عدل الايام من كل شيء من مقتضى رواية مروية عن محمد بن مسلم المروية
عادة شأنها في ما سارها ثانياً والبرهان ان نتج الاول ما عرفت من دعوى الشبهة اجماع الفرقة على
صحتها واعرفت من المصنف في الاعتبار من كون الرجوع الى بعض شأنها خلاف التبرير مقتضاها لا يقتضيها
يقول ان الروايات لا يصح من وجوب الاستعانة بها يوم يكون في الشبهة المذكورة من غير ما يدل على
الثبت ولو اوجده تفسير لبعض وهو خلاف التفسير الذي وافقه على ذلك صاحبها غير المتكثرة من عوفى عادات

جمع شأنها فتكفي بالعنف الممكن ولا يقع مع شأنها غير عوفى الا انفق وما ذكرنا من ان
لعدا الفاعل بعد من السداد لان الخبر المطروح بقوة معارضته عليه فليعلم ان مقتضى الاصطلاح
حجة على المطلوب ما نقل الشافعي عن الاقران وهو انما لا الحقيق في جاشية الرواية بعد ما جعل
المستقدم في كلام التبرير ما صحت ويمكن ايضا جعلها على انها تفسر بعض شأنها اي شأنها في شأنها
وبعد ما اوجب لها الجوع والمراج وعنده ذلك فتدبر في شأنها ويمكن ايضا ان يقرأ اقاربا
المسنة لا بالحق كما وقع عن يأس من غير صحة في التبرير ويكون مقتضى النظر الى ما تقدم من شأنها
فتدبر من يبينه بانها تدل على الرجوع يمكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى مع مقتضى ما سارها
الاولى على ما ذكرنا من بين الخلق من روايتها في الاول وان يمكن بينهما الاقران او اختلفت
او اختلفت على الشافعي كما يكون في رواية الاولى من القول كقائمة الرجوع الى بعض شأنها
مما تقدم المحصل الا في ما مع التبرير فيكون حكمها في الرواية الاولى فتدبر في شأنها يمكن الجمع
بين الروايتين والبرهان انهما لا يمكن الجمع بينهما في الرواية الاولى فتدبر في شأنها يمكن الجمع
اعني على رواية مروية وعنده على ما ذكرنا خلافا ما يظهر من مقتضى الرواية وان كانت تحتمل
لانها في الغنى المتداول وعلى فرض التكاثر يلزم الاجماع في تقديم تلك التفسير على ما سارها
يكون على مقتضى سماعه على ما ذكرنا من غير افتراء وان شئت فقل ان ما ذكرنا من مقتضى الروايتين
حيثما روى في الرواية الاولى من غير افتراء وان شئت فقل ان ما ذكرنا من مقتضى الروايتين
من ترتيبها بالاولى لان عدل الايام من كل شيء مما ذكرنا مما لا يمتنع لروايت لم يثبت اجماع على خلافها الا
اشياء الحكم الشرعية بما يدل على انه على الاوجه في تدبر في شأنها ان المراءى بها ما سارها حلقتا
عرفنا لاشارة البرهان في الشبهة في عبارة المتقدم من ان يمكن لها شأنها في الرواية ومع ما عرفت
منهم الحق الثاني في طالع المقاصد وحسب ان حيث قال المراءى بالنساء هذا الاقران لا يوجب
احدها ولا يثبت العصبية لان العصبية الطبيعية هي ما في منظر من الطرفين المتبرين والعدو في ذلك فليعلم
في المحصورة لوجوبه لا في ان الاقران من غير عوفى فلا يقتضي معنى بها بعض ولا يمتنع كما لا يخفى من هذا
الاقران وهذا مقتضى الرجوع الى الاقران من اصله من مقتضى الرواية الاولى وبينه في القول بالبرهان
بين شأنها وعرفنا انما لا يظهر من القول بالبرهان في شأنها في علم الاقران الى اننا نوافه في المصنف في
المصنف واما الرجوع الى الاقران في المرتبة الشافعية على مقتضى الرواية المذكورة في قوله تعالى
خطا بعد لطفه من يثبت ولو تدلى ما قبلنا في الطلاق بها كذا ما مع اتفاقنا في مقتضى الاقران في
ذلك فان ذوات القران بينهما وبينه في الطلاق والحنيفة والاصل في مقتضى الجمع في انهما
مما بينهما من ولا كذا الاقران انما سارها سيرة تفسر في شأنها سيرة تفسر في شأنها واما في المقام
هذا التفسير انما هو على ما سارها من مقتضى التبرير في ذلك ما بعد قوله تعالى ان يقول لفظ

وكان لا بد من ذلك لهذا الذي ذكرنا انما هو في حق من لم يتجمل به في طبعها وبها اقل الطهر وما من غلب في حقها ذلك
فلا يتصور ان يكون ما عدا عاداتها منها استثناء او اشارة استثنائية اليها في حكمها بالرجوع الى عاداتها الا ان
ان الدم الذي يترك في ايام عاداتها حيض وانما في الحيض عاداتها فلا يتصور ان يكون استثناء او اشارة استثنائية اليها في حكمها
فحكم فاعلة الامكان والاشكال في التمييز لا تعارض في عادات العادة فليخص حصة ايام ثم ان كان هذا الذي يحكم عليه
بالحيض يحكم الفاعل من ايام الدم الذي يحكم عليه بالحيض فحكم العادة وانما في عاداتها حيض في حق
عليها حكم حصة الدم سبب في حصة ايام عاداتها حيض ثم ان ما ذكرنا كذا انما هو في حق عادات العادة في حق
وعلا ما اذا كانت عاداتها حصة خاصة فانها هي حكمها بالرجوع الى عاداتها في الحكم بالحيض
المسئلة الطولية من انما يقع اصوله فدا قرأها او قدر حصة فلا يتصور ان يكون استثناء او اشارة استثنائية اليها في حكمها
في حق حصة خاصة فدا استثناء في التمييز استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
في حكمها في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
ما احتاجت الى معرفة لولا الدم وهذا ما لا اقول اذا كانت عاداتها حصة خاصة في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
ذلك ان الدم قد عدا على ذلك الوقت ومنها حصة حصة في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
سواء كان ما لم يترك حصة الحيض او لم يكن استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
والا فاستثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
انما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
كلام الشيخ في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
او ان يكون او يكون حصة الحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
ايضا بان يكون حصة الحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
انما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
كان فلا يتصور ان يكون استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
انما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
على معنى التمييز ايام من مده وقرنها الدم فانما استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
حصة ايام في حق عاداتها حيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
بحر وقرنها الدم اجماعا عاداتها حيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
فليخص عدم رجوعها الى التمييز في عادات العادة ورجوعها الى عادات العادة ورجوعها الى عادات العادة ورجوعها الى عادات العادة
تخص التمييز او حصة الوقت وهو حصة ايام في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
بعد ذلك القول الذي كان لا يستعمل مما نحن فيه التمييز لولا ان الدم قبل العادة في الحكم بالحيض
كان لم يتصور ان يكون حصة الحيض وانما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض

العادة وبعد عاداتها قبل العادة وفي العادة وبعد عاداتها انما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
لهيئة فليخص في عادات العادة وفي العادة وبعد عاداتها انما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
قبل العادة ويشمل زمانها بان تراه فيها ايضا والحكم مع عدم تجاوزها الحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
فانه الامكان ونحوه في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
كون السابق اليه في ايام مده كذا في عادات العادة يوم او يومين ثم فصل بها في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
الحجج لما تقدم سابقا من استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
واما من جعل في العادة المصنوع حصة من الوقت والمصنوع حصة من الوقت والمصنوع حصة من الوقت والمصنوع حصة من الوقت
منها وتقبل ما عداها استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
التأخير في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
الدم قبل العادة وفي العادة وبعد عاداتها انما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
ولم يتقبل في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
التأخير في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
حيث ان لم تجزها في عادات العادة فانها هي حكمها بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
والمتأخر عنها في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
التأخير في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
كان ذلك حصة ايام في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
بقدر عاداتها وكان استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
بجانب المربع في ذلك المربعين كذا في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
العادة ونحوه في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
فهو هذه الامكان وقوله في رواية محمد بن مسلم وان كان بعد الحيض من الحيض المستطيل في الحكم بالحيض
على حصة عاداتها حيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
الى التمييز فتقبل على هذه اصوله العادة في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
الى التمييز فتقبل على هذه اصوله العادة في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
سواء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
وانما في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
ما نحن فيه في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض
التأخير في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض استثناء في الحكم بالحيض

الحق من وجه فكل قول يخرج من علمه الحيال في المندوب لا يفي في تصد الاجتياح والاطمئنان
من اجتهاد المعرفة الذاتية وان كان ضعيفا ان الظاهر انهم استفادوا وجوب اجتهادها ما يتبع على المباحث
من مستند الحكم عند الشبهة حيث يعلو به وهو الاجتياح فان مقتضاها هو ما ذكره في هذا القول هو الحيال
الناسي من خارجا حتى لا يفسد الاستحسان فاما ما ذهب اليه العلامة في المختلف والقول هو ان هذا
في ذلك وفي غير ذلك اكثر ووضوحه في الحقيقة بانزاهة الشهود وصدانها فليس مقتضاها ما عادت وتغير في
التخصيص والاحتج بالادلة من تقدم من الروايات والظاهر ان هذه الروايات التي تقع الصلة قدر اقلها
قد جرت اجازة القول الصادق في هذه سنة التفسير في اجازة لم يخلط عليها وتفسير العلامة ان كان الوقت
ايها وان التفسير في هذا من مطلق الامر بالرجوع الى اجازة الشامل لكل وقت قال من الشهر لذلك وجبا
على يد من كان بعض ايام الشهر على بعض ايامها ما ذهب اليه في كشف الشك من تحريم تخصيص القول
الشهر والاحتج بقول الصادق في من لم يدر في سنة من قوله ان كل وقت من الايام والاشهر عتق اياما
في من كان في تحريم في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
وعيون يوم ايام عليها قوله ان كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
حيث انهم جميعا في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
من الصلوة ثم الظاهر ان هذا هو الثاني في قوله هذا ولا يخلو في قوله ذكر هذه الوجوه في بعض المقبرة
من اولى الشهر كسنة اربعة من غير تعيين المصير في تخصيص بعض الشك في الايام شانه كما في الخبر
الاول في تخصيص الايام من غير تعيين في تخصيصها بالتحريم انما يدل على الجارية فيها لانه فيها وقت
على هو في الخبر هناك بعد ان كان في وقت من اجزاء الشهر ثم ذكره جملة الوجوه واشار الى تخصيص اولى الشهر
قبول من القول الى ان هذه مقبرة في الوقت في خبر في الوقت حكم جعل المحقق في الاول لا في المقبرة في
الوقت وليد جميعا قد نطق بها الشارع هذا القول لا يرفع من خبرها من خبر الصدوق ولفظها قد نطق
ببرهين من خبر الوقت وهو اول الشهر هذه وان لم تشارك في المقبرة في الاول لكنها تشارك في الثاني
في رفع خبرها بالرفع من خبره ذلك من تخصيص المحقق باول الشهر لا بالتحريم في خبره من اجزاء الشهر
يقول ما مر الى ذلك الوجه من هذه الخبر وعلى ان يرد في خصوص ما عن الاكابر من بدهان اول الشهر
لا يفي التوقف في خبرها من ايامه في كل شهر لما في التكليف والاجتياح من خبره والتمسك بالخبر في الخبر
والرواية لا يقطع به من ايامه في كل شهر لما في التكليف والاجتياح من خبره والتمسك بالخبر في الخبر
الوقت والتمسك بالرفع من خبره في كل شهر لما في التكليف والاجتياح من خبره والتمسك بالخبر في الخبر
وتجوز ذلك كما لا يخفى المستفيضة في كل شهر لما في التكليف والاجتياح من خبره والتمسك بالخبر في الخبر
الوقت من خبره وان كان من خبره من خبره في كل شهر لما في التكليف والاجتياح من خبره والتمسك بالخبر في الخبر

عندما فخطا في الرواية وعرف الاجماع عليه والغرض منها بالنسبة في خبره عدم الاستقام في ذلك من جهة
انما هو من ضمن ذلك كما كان في انفسا انما هو بعد العمل بالاجتياح بان تخلص الحكم الاجماع من خبره
سببا في الحكم المستفاد بالزوج كما لو لم يرفع من خبره نظر في ان لم يرفع من خبره في الاجتياح المستفاد على خبره
حتى يخلص الشهر ما ذهب اليه في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام في كل وقت من ايام او سنة
ذكرنا انما الاجتياح في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
الوقت في العتق في وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
التفسير في ذلك الحكم في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
في اقل سنة في خبره انما هو اجازة في الايام في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
العتق كما ذكرنا في الخبر في اجازة في الايام في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
مع عدم الاجازة في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
تخلي في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
مرجها اسد القول في الاجتياح من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
تفسير من وجوب العمل بطريق الظن في كل مقام فبعد وجوب الاجتياح المستفاد من خبره في كل وقت من ايام او سنة
على الوجه وفناء على الصلوة في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
يرجع كون الدم جوازا في استعماله في الرواية وان دون في الخبر بالصحة الغالبة الا انها لا تخلو
انما لا لا يعتد انما على الرواية في الاجتياح المستفاد من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
احد ما يرفع من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
وان مع خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
الحق وقوة ذكر العلامة في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
منفسا خصوصا في استعماله في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
المشهور من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
شوق من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
خاصها من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
صلى الله عليه وسلم في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
موضوع هذه المسئلة في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
المستفاد من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
مرحان والحق في خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام
كونها في ذلك زمان مستفاد من خبره في كل وقت من ايام او سنة ثم قيل في سنة يوم او شهر على ايامه عليه السلام

[illegible]

الصوم تلك الشريعة التي على العباد بها تقضى كما قالوا اعلمت من الحديث ما رواه ابو ابيس **الشيخ** الذي تقدم الا
 ان الغنم كانت تحبس بالسنن فما يجلب عليها فاصارها في وقت الضحى والامساك وان ذكر في وقت
 الحظيرة تكون عدد ما عشت تقضيه وبعدها يجرى بها الضحى والظروا والدم في انشاء القول وانما اعطى
 انتم الاخر هذا وفي المسألة رواه ما يذكرها المصنف اخذ بها ان ترقى في اليوم الذي هو وسط الحظيرة
 على ان يوسط حتى ان يحسوف فيبقى على وقت معلون الحظيرة من غير فرق بين ان يكون المذكور يوما وان لم
 وان عشت ما يوسط طبقا كونه عشتا يوما ومن يومع ما يقر ولا يقر حتى يقرب وما لم يما تنكروا به
 يخرج فيها ما تقدم من الكمال الرواية او غيرها ولكن قيل منها ينبغي ان اعتبار السبعة والثلاثة ليعرف
 الوسطية المحفوظة وروى في الخبر ما بان اخبارها الشريعة في غير وجوب عليها العشرة في ان يوسط
 فذلك هو الحفظ من عاداتها وسط الايام في شيا من الرواية كما اذا انضم الى اليوم بعض المكسوفات لكما
 تريد ان تقدم سابقا من ان العباد بها ما تقدم التقصير بها ولكن شاء على طاعة الاسكان ما عشت
 لحفظ الوسطية القديمة ولا استلزم تكبيرها قال في رده زيادة على ما تقدم ان قد يكون الحفظ من عاداتها
 ما لا يوافق شيا من الرواية كما عرفت انها لا تفي على العشرة ولا تقصر على الثمانية ولا يفي على الخمسة
 ولا تقصر على الاربعين ومع انضمام بعض المكسوفات والصادقة في ذلك انتهى وفي رده ظهر مثالا
 ان مع الاستثناء بها وتقدم استهوية اليها لم العمل بمقتضاها ما عشتا من مقتضاها الاخرى فيها
 لو عشت اجلا لان عاداتها لا توافق شيئا من العادات هذا الاصل هو ما يرجع الى العشرة اما ان لا يوافق
 بل يمتد التقصير بالقد لا تقصر من سور الرواية وهي الخبر في وقتها وعدد ما التحفظ على الاما لا عشتا لا
 شطيق على باقي الرواية فلانها ما ذكر ان لا يوافق فيها ايضا ما يرجع الى مقتضى الرواية وثانيا ان لا توافقه
 ان يوافق مورد التخصيص اطلاق الرواية هو الاول علم اجلا لا يعدم اعتبار عاداتها على مقتضى الرواية وبها تامة
 بذلك من خارجة عن عوارضها فتدخل في قاعدة الاسكان وهو ما روي عن الامام كان اللطم
 ح العمل بمقتضى رواية الحسن في المعروف الذي عشتا من عشت اجلا لان رده ما عشتا من مقتضى الرواية
 في الرواية وكان الواجب هو الاتزام بان ذلك حكم يقضي ثبت من ما يتلوا مع واما ما عشت
 ما يوسط حتى ان في انشاء الحظيرة تحققت به بما علمت من سابقه ولا يقر ويرى في الزيادة
 وروى ما قيل ان يوجب تقيد هذا بما اذا لم يكن حافظة من شيا عشتا بل يمتد بها كما اذا كانت
 في وقت انافي التماسا انما عشت ما لم يقر ما عشت ما عشت في ذلك ان حجبها ان الشريعة كانت
 اما كان المعروف من من عليها بعض يوم علمت كونه في انشاء الحظيرة لا يقر من خصوصية بل يمكن علمها يكون
 انافي عشتا وما لم يعلم يكون حجبها ان الشريعة وان عشت ما عشت في اليوم الواحد من التماسا
 لمران اعتبار كل ما قيل انافي ايضا ما عشتا لم لو فرض من ذلك علمها بان اليوم انافي في الخبر
 كما ان نافي حجبها من حجبها ما عشتا في انافي التماسا كانت عادت ساعدا بجميع الامر حجبها

الكرسف قبل من خلف الكرسف حيدا الاوقا فان عليها ان ينقل في كل يوم ويلتزم ثلاث مرات وانما في
عز الاستدلال بها بان موضع الجلوس فيها قوله ما نطقت الكرسف عنها وثبت الدم وجعلها الغسل وهو من
الزنج ما اذا لم يحصل لسان فانه موضع اختلاف اذا لم يحصل السبيل واخره الحق البهائية وما عاينه
على هذه البهائية قولنا ان ذلك لا يوضع الا في قوله فان كان الدم فيها بغيره فليس لا يسيل من خلف الكرسف
فقط وانما الغسل عند ذلك في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
المعروف المشاء بل يتبين ان كل واحد منها وهذا ان لا يوضع في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
وغيره وكذا قوله فان كان الدم انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
الكرسف من ان لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
قوله حيدا انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
السبيل وانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
الغسل انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
المعروف المشاء بل يتبين ان كل واحد منها وهذا ان لا يوضع في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
وغيره وكذا قوله فان كان الدم انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
الكرسف من ان لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
قوله حيدا انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
السبيل وانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
الغسل انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله

وقال هراين الغسل لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
مثلا قوله زيد على من خلف الكرسف حيدا الاوقا فان عليها ان ينقل في كل يوم ويلتزم ثلاث مرات وانما في
عز الاستدلال بها بان موضع الجلوس فيها قوله ما نطقت الكرسف عنها وثبت الدم وجعلها الغسل وهو من
الزنج ما اذا لم يحصل لسان فانه موضع اختلاف اذا لم يحصل السبيل واخره الحق البهائية وما عاينه
على هذه البهائية قولنا ان ذلك لا يوضع الا في قوله فان كان الدم فيها بغيره فليس لا يسيل من خلف الكرسف
فقط وانما الغسل عند ذلك في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
المعروف المشاء بل يتبين ان كل واحد منها وهذا ان لا يوضع في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
وغيره وكذا قوله فان كان الدم انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
الكرسف من ان لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
قوله حيدا انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
السبيل وانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله
الغسل انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله

من قبل العبد مضاف الى قوله عز وجل انما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله فانما لا يوضع الا في قوله

وهو الذي يترتب فيه الكفاءة بالاصل الواحد لها أصلاً محض على أن لو لم يكن مغيرة هذا المذهب في باقي
الصلوات فهو لا يفتي بغيره بل يفتي بالصلوات باصلاً وحصول قبله فلو علمت أنه لم يجمع صلواتها
بغيره ففشل في الظاهر بقاء أحد ما على النسبة لغيرها بعد عدم ثبوت شرط ومعية فبطلت
الحاصل الموقوف شرعاً لأنه لا يوجب إلا الوضوء بعد انقضاء الصبح كما هو المعروف عند شرط الاحتياج إلى
الاستئذان في هذا الحال يعني يحتاج إلى الإجازة أن أراد على التأييد بالوضوء فلو فرض معناه إلى تقديم
وعلى بعض جهات الأئمة على خصوص ما في المقام أن لا يلحقه بعض كونه الظاهر فيها أملاً لا لغيره بل
واحد لصلوة الليل والنداء بمن يتلو في الصلاة باصلاً في الصلوات وفيها لكثرة التي فيها تشرع على
تعيين الأسماء وحديثهم قبل العشاءين أو في الظهر أو غير ذلك فهو باطل لا يخرج إلى أن المحذور على ما
اختاره قسود الصلاة في العلم لأن من زعم في ثبوت ذلك بعد العشاء فهو حكم على أن طاعة من استحب ذلك
الحكم بذلك في أصل لصلوة الليل والعشاء في جميع الأيام وكان من شرطه عدمه بالشرع فيما باقي الأئمة
أن لا يتحاشوا من أن يفتي ما يجب عليهم إلا بعد أن كانت حكم الظاهر فلا إشكال في أن لا يستحبها أصلاً
في الليلة الثانية أو وثقوا بمردود في ذلك بل هو ظاهر من وجوب افتتاحه من قبل على ليلة الرضخ من
الأمر على أن يقدم العمل على الخير بقدر ما لا يمكنه فيكون في مقام قوم المحذورين في ما لا يفي من طوعه وكلمته
لنترجم لهم أو يقدموا العمل في الرضخ وهذا شرطية في صحة صلوة الليل وأن يجعل على العشاء وغيره في ذلك
فخرج على ما ذكره فلو لم يطل أن تأييده فلهما بالوضوء وظهور بطلان تأييده الذي ذكره ليعود في ذلك
كلما لا يوقفه في صحة القول أنفائه لغيره عبارة عن مثل مؤخر من صراحة ما نقل في أن عليها التمسك
بوم من صفة التي لم يطل أصلاً يكون محل ذلك العمل في وقت الخير وهذا باطل لا يفتي بها غيره شامح
الروضه من أن يجمع وجوب العمل عليها قبل الطبع فحشر إذا كانت وقتها من غير وضوء تكون الأمم قليلاً أو لا
صحة في أن لا يشرط قبل الطبع أو لا يفتي فيكون من هذا القول في الوقت هو اليوم والليل على أن يكون
أو ما يفي بها غيرها وجوباً بنفسها على واحد اليوم وليس كما هو عليه إطلاق الصلوة المشقة وكذا
غاية ما صانده أن أول وقتها ما قبل أن يتكبر أن يقال في الاحتياج على لا قول ولا ضمان ما الخبر
في خبر القول لا لأن من قبله كذا بل لأن صاحب ضمان أحد ما هو صحيح في قول العمل الظاهر في الاستئذان
للخير عند مثله كلام بعض الأئمة وهذا أيضاً لا يشرط بل لا قول أحد الفقهاء ليس خبره إلا أن يفتي
المحقق الإجماع وإذ لم يأت في المقام خصوصاً كون خبرهما معاً بائناً في كاشف لكما لا يفتي
البيانات في خلاص ما صرح به وثانها ما وقع التحريم بروكلام الأئمة وقد أوردت دعوى الإجماع على طرف
الناس من أن لا يتحاشوا من الاستئذان فلو سلمنا أن شرطه نفس العشاء خاصة وهذا المصنف لا يفتي
ما استقبله من الخبر من أن عمل الخير لا يدخل في استئذان الظاهر ولا يفتي لأن من شأنه أن يسمي الله
ولا يفتي في الصلوة الأربعين التي في ذلك لأن من شرطه نفس العشاء هو ما لا يفتي في العمل للعشاء

۵۳

سوق في مقابل اتيان العمل الظاهر والمشتاين مصداقا الى اتيان العادة في الكثرة فقد اوردنا ذلك
حصر اتيان العمل للعادة ونصير عاها واولم يردوا بذلك حصر مدخل العمل في العادة فلو كان له
مدخل فباعتبارها يكون ما فيا الحصر المذكور فصل من ذلك ان كل اتم ليست معارضة لما استعملت
الاعتناء وان كان لقائل ان يقول ان العمل قد تعرض ما يظهر من من الاجماع وما دل عليه ولو امر
الاختصاصية بكونه الحكم لا في هذا هو الذي ينبغي ان قطع من بعيد لا انتم بحجة الجواب الا
وان نشأت ان نافي ذلك بيان اوضح قلنا ان اجماع المسئلة ان كان حكمه مطلقا لا يقيده بظهور
الاختصاص الكثرة او لا حرجا يكون لافي مستند اللفظ وقد استعمل على اعتبار بناء عامة اهل العمل
ككيف يظهر من اجماع المفتول ومن هذا يظهر الجواب عما تقدم من صاحب المجاهرة في حجة القول الاول
من ان جملتهم من الاعتناء فلو اجماع على ان العمل الظاهر مرادهم حيث استدلوا بالاعتناء على ان العمل
الواحد في السطة المستطرفة نحو ولا سيما على قوله اوردوا العمل للغير بالاجماع منهم الحق في حجة
في شرح الغنايم وينبغي دفع ما ذكره الركن من تحقق الكثرة من حصر من اورد العمل المستطرفة من مثل
في جميع صلواته وفي اليوم معللا بالمتوسط حدث اكثر من غيره لانه فان حصر غير هذا بصرفه غير على ان
مرادهم بالاجماع الذي اناه على كونه العمل لصلوات الغير فمردالة الاعتناء تكون وقت العمل
عروا في البداية لصلوات الغير كحاشي جملته اهل العمل الذي يجب عليه العمل وكذا استبعاد
الزمان فكيف في ذلك من ان مرادهم بعضا من المتغير يجب العمل لصلوات الغير هو ذلك والاول
مرادهم الاخرى مثل ما عرضت من كاشف الغلام من استعمله مدخله على العمل المستطرفة
الصح في شياخه سائر الصلوات مع ان في هذا المقام قال في الجواهر وان حاشي من غير سبل يجب
مع ذلك تغير المخرقة واصل لصلاة العادة وان لا في غيره ولا في غيره خلافا في وجوب العمل
عليها وفي الاخرى تروى اجماع عليه انتهى وفي الثالث يلزم ما مع ذلك على اهل العمل
جميع بلنا على العمل بالعادة جميع بلنا في تمام وقوع ذلك العمل في جميع ما في الثاني المختار
على جميع ما في الاخرى بل ما تغير في النظر وتغيرها وتغيرها وتغيرها وتغيرها وتغيرها وتغيرها
صلواته ونحو واحد وبلغا اليه في المخرقة وتغيرها وتغيرها وتغيرها وتغيرها وتغيرها وتغيرها
للغير من مثل الثانيين وقديم الاول والثالث في الشك في هذا الوجه على من تغير في النظر
الغير عند كونه لاكماله الاخرى في الحاشية ذلك يجب ان في يظهر من ذلك جملة من كونه
تغير في النظر عند كل صلوة في التقليل وذكروا في الكثرة ان في المخرقة زيادة على ما يلزمها في تعاقبها
والمستطرفة من الظهور والعشائر الا انزال بعض المحققين من ان ما دل على وجود التغير
والا بدلا لئلا يصب في التغير يكون ذلك عند كل صلوة في رواية فاذا ظهر على عمل الكثرة في
العمل والاعمال الكثرة ورواية الصريح في الظاهر على الكثرة فليست من نصيب رتبة آخر من فصل ثم

2

الكثر في الوقت وحده ما يسهل منه مدخل في الحكم كما هو ظاهر من انهم يتناولون اكثر في الوقت
او وقت مدخل في الحكم بل اكثر من ذلك الاستمرار في العمل في وقت واحد في اجتماعهما يحصل الحكم فكذا في
بالنسبة الى الوقتين الضرب وهذا القول هو الذي اختاره العلامة في الفروع حيث قال وان كانا معا في وقت
على الظاهر من وعمل في الضرب مع الاستمرار في الافعال او واحدة انما يحكي عن رخص الياء
لا مراد بالاستمرار هو الاستمرار في وقت واحد يكون الحكم ثلثة اشياء مترابطة يحصل اكثر في الوقت
مع استمرارها من قبل في وقتين الضرب وذلك لا يكون ولا يثبت في الاستمرار ما قبل الضرب عند ذلك
الثاني في شدة انما يجب الاشارة الى ان كل واحد من الاستمرار في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
الظهور في خلافه او يلاحظ في كل واحد من هذا هو مراد بقوله المصنف مع الاستمرار في الافعال او واحدة
انه لا يثبت في شأنه ان يقع في وقت الظهور او واحدة لم يثبت في وقت الظهور في العبارة القول بان الاستمرار في وقت
الصلوات لان الظاهر ان المراد بالاستمرار في اكثر في وقت الصلوات التي سبق في وقتها في وقتها
هذا القول هو الاعتبار بالوقت كقولنا في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
اعتبار من غير الظهور في وقت الظهور واما بالنسبة الى الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
مطرحا قال في كشف الشكوك مع الاستمرار في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
المذكورة واما ما ذكره في الشك من قوله في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
ان كانتا بعد من بعضهما في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
فلا يفتي بقطوع على امره في باب الاستمرار في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
فيحصل مع القول الاول ثم ان لازم هذا القول هو انما حصل اكثر في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
من الحالة ثم حصل اكثر في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
ثم انقل الدم الى ما ذكره في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
لم يفتي في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
من حصل في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
الحاصل من وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
غير ذلك الوقت ان يحصل بعد ذلك ايضا في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
بتعقيب وهذا قد صار الى هذا الوجه صلت وكما هو في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
الحال ان شكك بالاطلاق في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
فانقضى وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
وان كان اذا امكن من وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور
تعرض في جميع المقامات القول الاول والثاني في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور في وقت الظهور

الى الاقسام السابقة باوقات الصلوة لانهما لو كانت الخطأ بالخطأ فلا اثر لها قبلها فلو نسبت
وحررت اكثر في وقت الحكم فلو لم يكن السبيل لعل يصح واستمر غشيت للظهور من ولو لم يكن بعد فلا
على لها ولو كانت في وقت ثم حررت اكثر في وقت هذا القول لا يصلح عليه ويمكن وجوبه في وقت
ان الحادثة وان سواها كان قد حصل في وقت الصلوة لا وهو في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
لشعر وهو في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
قال انه مشربان في اعتبار وقت الصلوة وليس ظاهره ان يكون اعتبارا مع الوقت في وقتها في وقتها
هذا القول مما في الرأى لان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
لم يثبت في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
الكثرة من العمل في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
تكاليف كون حدث اكثر في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
صريح بنعم قبله في وقت الصلوة بالنسبة الى وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
القول هو الذي يحصل من عبارة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
الشيء مع الاستمرار في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
لم يثبت في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
تعلقه في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
ثم انقطع قبل الزوال لم يحصل في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
وبقيتها سبيل الى وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
من غير وجود لم يحصل في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
فيما بينهما وبين الميزان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
كان الدم اذا امكن في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
تلتصق في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
الى الظهور في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
مراد انهم في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
وانما اذا في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
واحد في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
تخصها وهو في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها

ولما انقطع قبل احكام الوضوء وهو قوي ان كان لسانه بوجبه والا فلا يوجب غسل يديه وجميع
 بين صدره لثباتها باحد الوجهين من اجل الانقطاع في الشافعي على الانقطاع لا لغيره او ل
 مورد الاثر على ما قبل الوقت ولكن وقع الخلاف فيما ذكرنا انه متحقق القاعدة فمن الوجه ان
 لو انقطع الدم ولو في الصلوة فوضأت وان كان كثيرا الا ان غلبت قبل رجوعه انتهى ومن ثم في قوله
 وان كان كثيرا ما قصر خلافا للشيخين في وجوبه من حيث انه لو لم يثبت وجوبه كان عليه من وضوء
 غسل يديه في غير موضع الغرض به من الوضوء وانما كيف جازي ولا يجب اليأس في الكثيره وقصر
 المتوسط مع انها كغيره من متحقق ثمره الدم او توسطه بالنسبة الى صلوة الغداة واجازت كفت
 الشافعي بقوله والفرق بينه وبين الوضوء ان هذا الدم بوجبه الوضوء مطلقا ولا يوجب غسل الا
 مع استمراره اكثر او التوسط الى وقت الصلوة فعلا او قوة انتهى واعترض بعض المحققين اذ لا
 بان هذا الدم اذا كان بوجبه الوضوء في غير غسل فانه لا يوجب له الوضوء الاستمرار به بوجبه
 للوضوء ويصح الرجوع فيه في العورات الموجبة للوضوء على الاستحاضة كما ترى لان الظاهر ان
 بالانقطاع وانما ان الكلام في الدم المستمر الى وقت انقطاعه بعد انقضاء ان هذا الجواب
 انما يتم على القول باعتبار الاستمرار الى وقت الصلوة واجازت غيره لنا القول فلا يتم الجواب بالغرض
 المذكور اصله انما لاسباب بوجبه وضوءه هو ان يكون في حال منقطع الدم في غير الوقت
 لا بد من ان يكون عليه بعد الوقت لا يصح عليها عنوان المستحاضة الكثيره الغرض
 عليه وجوب الاضال لان وجوب الوضوء لا يوجبها عليه فلا مانع من الاستمرار به وهذا
 يتم بالقول باعتبار الاستمرار القوي وتوضيح ذلك ان هناك وجوبها لنفسه لحدوثه
 ان المستحاضة انما طهرت الاثنا بعنوان المستحاضة والماء الدامية وذلك ان الدم
 بالفعل يجب ان يكون تحقق هذا العنوان هو ان يخرج من فم الدم في وقت انقضاء
 تكون من رباته الدم اكثر وانقضت له غسل الصبح لا يجب عليها غسل الظهر وان غلبت
 اكثره وانما يكون المشاغل من خروج الدم بحيث لا يكون استمراره الى وقت الصلوة او
 بالقوة ولا يصح المستحاضة عليها عند خول الوقت ومحل في ثبوتها لا شك كما يكون حال
 الدم خروج من مثل حال خروج الدم من ثقبها كونه المشاغل مستحاضة عليها ولو بالثبوت بمعنى
 العلم بالدم في الوقت او غيره يكون العبرة ببقاء هذا الوضوء عند خول الوقت الذي يخرج
 فيه التكليف بالطهارة وحاصله ان المستحاضة بوجوب الاضال مجموع الهمم من رباته الدم اكثر
 الغرض المتعقبة بوجوب استمراره ولو بالقوة الى وقت الصلوة وقد نقول ان الوجه الاول لا
 بد من اعتبار انما بوجوب الوضوء دون غسل وكذا الوجه الثاني لعدم الدليل عليه بل متحقق

اجبعا

سعد

الاضح

الاضحاف فلو لم يبق في بقائه وسف المسح بالمعنى الأخير عند خول الوقت الذي يخرج فيه
 تكليفه بالطهارة وعلى هذا فانقطاع الدم اكثر من قبل الوقت لا بوجبه بعد الوقت في
 الوضوء والاجماع على كون دم الاستحاضة حدثا في الحلة ولا بوجبه للاضال عدم الدليل
 لكن الاقوى ما قدمناه من ان المستحاضة لا يجب عليها الاستحاضة الكثيرة للغسل كسبعية خروج
 المعنى الثاني انما انما انقطع الدم للبر أو للغير بعد ما في الوقت لصلوته الموضوعة بل تنقض
 تلك الطهارة او اقصر في جهادها اما لا قد في ذلك البحث عما اذا كان الانقطاع قبل ان
 تغسل عن الشبهة ان الحكم بان انقطاع دم الاستحاضة بوجبه للوضوء وقدره بعض الاجحاب ان
 انقطاع الدم اعم من انقطاعه من غير ما لا يكون لا يفي ان الوجبة في الحقيقة هو الدم الباقي
 على الانقطاع لا نفس الانقطاع وان دم الاستحاضة بوجبه للوضوء دارة والغسل اعمق
 الاجازة لا انقطاعه والانقطاع على اجازة الوضوء لا يتحقق انتهى وتوضيح المقام ان الانقطاع اما ان يتحقق بعد
 الصلوة واما ان يتحقق قبلها وبعد الطهارة واما ان يتحقق في أثناء الصلوة واما ان يتحقق في أثناء الطهارة
 وعلى تقديره ان ما يتحقق بعد الانقطاع للبر او للغير فم انما تنقض الطهارة واصلوه وانما
 انها لا تنقض واما ان يكون مرة واحدة اما ان يكون في غير وقت وجوب طهارة الطهارة وتبعها
 الصلوة لانما كانت في رباتها مأمورة بالثبات وان كان الامر موسما والادب في الشيء اذ في غير
 وكذا الامر قد انت بها امرت على وجهه والبر في حق الاجزاء والاقوى في الحكم الذي يتأخر
 لو كان الانقطاع البر او للغير فم انما تنقض الطهارة واصلوه وعلى هذا يكون الحكم
 فيما لو شك في ان وقت الغرض بوجبه الطهارة واصلوه وبما لو شك في ان وجوبها بطريق آخر
 استعمل في صورة الانقطاع البر وجوب الصلاة نظر الى ان الانقطاع لا يشترط ان يكون
 تمكنه من فعل الصلوة في ذلك الوقت لو لم يفسد الوضوء فم من فسد الحدث وما ذكرناه من البيان
 يعلم انه غير كاف في انما خلاصة نظر الى انها لم تكن في ذلك وقتا لا مأمورة بذلك حيث
 اذن المشايخ للكل في الانباز بالمأمورية الموسم في وقتها من وقت يستلزم حرجا في الوقت
 ذلك الوقت على وجهه ومن هنا قلنا في المصنف والقصر والاعمال على الاداء لا يجب الوجوه
 الاشارة الى ان المستحاضة انما تنقض وقتها وهو ما كان الانقطاع طهره واما الشافعي في
 انقضاء الطهارة لها بقية وعدم كفايتها فلا يجب ان تكون لها في الاثبات بالصلوة الطاهرة
 خلافا لما عن العام حيث قال في ان انقطاع دم الاستحاضة ليس عليه ان ينقطع في الصلوة انما
 وان خرجت من الوضوء وانقطع وقتها وسد سبيلها في ذلك وهو المشي قبل ان يخرج
 وما قبل الطهارة معوض عنه فيكون مؤثرا في نفس الطهارة والانقطاع ليس عيبا انما
 وقد حكم الشيخ في وجوبها في وقتها بغيره ان كان دمها متصلا بغيره فم انقطع

انما

الدم

والذي ينافي انما انقطاعها في الصلاة
 انما انقطاعها في الصلاة
 في ذلك الوقت الذي يخرج فيه
 المستحاضة في ذلك الوقت
 المستحاضة في ذلك الوقت

بل بما ينشأ من ان الاطلاق في المذكورة ظاهرة في عدم اليقون من ظهور ما في غير المنقطع
 المنقطع ولم ينشأ من غير من اجل الاطلاق وليس هناك مجال للاستصحاب في الماهية ولا استحباب
 العقول من هذا الدم اما الاول فلهذا طاعنا بالاجماع ظاهر ان يكون هذا الدم حادثا في اثنان
 دم الاستحاضة هذا جهلا وفي شرح الحاجب ما هو موضع مرادنا الشان لعدم امكان جريان هذا
 ما ذكره بعضهم مشروعا وظاهرا ان الوجه في عدم جريان استحصال العقول هو ان الموضوع في
 الاطلاق في المذكورة اذا كان هو موضوع المنقطع من جهة ظهوره فانه يخرج عن موضوع المنقطع فلهذا
 لم يبق مجال للاستصحاب من جهة تشارك الموضوعين ويمكن ان يكون الوجه في بعده هو ان اول الدم
 من اطلاق في الاقسام الشائعة الزاكن مرة ولين مطلق ذات الدم وبين خصوص ذات الدم المنقطع
 فلم يبق احد اعراض الامر من اول الامر فاستصحاب الدعوى يكون من استحصال الامر المراد وهو غير صحيح
 وقد يقال في ايدى قولنا بالاجماع والمعتبر في الامر هو اتفاق الاصحاب على عدم العقول من الدم الخارج لتبطل
 كما تقدم من المذكور ان لم يقع في شيء من الخصوص شارة الى النقل مع الانقطاع وان مقتضى قولهم
 ان فعلت المستحاضة ما يجب عليها كانت حكم الطاهر وان لم يكن صحيح الاستصحاب من المنقطعين وان
 قضية كونه الامر يقتضي الغزاة مع الاقتصار الفرق بين القطع بعد اصله وبين بعد الماهية
 واقول اما الوجه الاول من الوجوه التي ذكرها المتأيد فلا بأس بل لا بد من قطع النظر عن ظهور الاطلاق
 على كون مطلق دم المستحاضة الشاغل للقطع وغيره حتى لا يكون عدم وقوع الاشارة في الخصوص الى
 وجود النقل عند الانقطاع حوسبا لذلك في وجوب مجزئ اصل الزاكن في ما اذا افاض النقل بالعدم ايضا
 واما الوجه الاخر فيساقطه اما الوجه الثاني فذلك قولهم حكم الطاهر مع ما انها حادثة ان يقولوا
 انها نصير ظاهرة فالايدى على عدم وجود دفع الشك مع الانقطاع ان يكون ظاهرا في وجود ما
 الوجه الثالث فلا ريب في ما يمكن توجيه استحباب الطاهر به ان عند النقل يحق للبعين كونه ناف
 حكم الطاهر والافكتة طاهر خفيضة على وجه البعين مما ليس اليرقان في حق قطع النظر عن
 الاتفاق على كون الدم الخارج بعد الفصل من اثنان غاية ما انه لا يتجمل الشك في خصوص الماهية
 عند انفصاله عن حوصلا ولا يخفى ان ما ينفصل من بعضه ويجعل البعين بكونه ما بعد الطاهر عند
 لا يتجمل في المقام لان الشك عند الانقطاع ليس له البعين السابق في حق موضوعه لان البعين كونه
 في حكم الطاهر لما هو من جهة عدم العلم بالانقطاع والافق في حق بكونه خصوص الحكم الطاهر فيكون
 من اول الامر ومثل استحصال الموضوعات الى اثنان في الحق استحصال واحد وليس هناك استحباب
 واما الوجه الرابع فذلك اقتضاء الامر للاجزاء انما هو بالنظر في سقوط الاثبات بالماء هو في ما اذا
 في على وجهه وان هذا من سقوط الاثبات به لا نيا اذا عرضنا لشك في سقوط الاثبات في وجهه
 من جهة الشك في خصوص ما يقع في حكمها في حقها في انقطاع حوسبا لذلك في الفصل

الذاتية وضع على وجهه لا واما الوجه الحامض فلا يراى ان القطع الدم لعل الصلوة لم تكن المتحاشية
الا من حيث ما هو عليه من حال الصلوة على وجهه لان الغرض من ارتدائها توسع وقتها بالصلوة في
وقت مخصوصة مقررته بشرطها الذي هو التسلل والانقطاع انما يظهر معه حكم الحدث من جهة
لا من جهة كاشفا عن حقيقة حكم الحدث سابقا والا لزم إعادة الصلوة لها بقدر وقتها وهذا
بما خلاف ما اذا انقطع قبل الصلوة فان يظهر مع الانقطاع حكم الحدث من جهة فلا يقتضي الفصل
فلا يصلح لها الدخول من الصلوة ثم ان لم اتم المرة لتعقب تصديره بانها وقعت اذ لم اتم الوقت
او زمان مرة فتم الصلوة بمطهره وجب انظاره ثم حكم ذلك هو مرجع العلامة في زمانها كما
والحقق الشافعية وعندها ان مقتضى قاعدة توسعة الوقت فهو عدم وجوب الانتظار الا ان يقوم دليل
تعيها وهو غير قائم واما القسم الثاني فهو ما لو كان الانقطاع لغرض فتم مع الطهارة والصلوة
فلما تم فيه صاحبها هو وجوب إعادة الفصل كما كان العلامة في غاية الاحكام والشرع
والحقق الشافعية وحكي مقتضى الحقيقة ان الانقطاع لغرض لا يؤثر في الطهارة
محللين بانهم يرون بعد ذلك كما هو في ما ذكره الحق المذكور من عدم بيان الوجه
الوجه في ذلك وتوهم اعتبارها وانما صرحنا بحقيقة القول الاول هي ان تكون في الاستحاضة هذا
علوم وثبوت الحضر لا يتحقق الا في صورة الاستحاضة في غير حال حكم الحدث في إعادة الفصل
الصلوة وهو الاثر في عينه ان الوجه القليل المذكور ان الدم اذا كان مما يؤمن به ان الانقطاع على ذلك
الوجه ما تضمنه المتحاشية عليها في فروع تحت ما دل على صحتها في ما ذكرنا في الفقرة
وحصل من ان المتوسطة في الاصل ان الحضر قد علمت ما وجب عليها فلا يشرع في تحصيلها
اكثر من ذلك ان الظاهر من تلك الدلالة انما هو حكم ذات الدم المستمر الا ان يمتنع ذلك ويقتل
انما هو ما هو حكم ذات الدم القليل المقطع بالمرء وليس بعيد ثم ان من شرط الحضر هو على ما
اخبرنا من القول الاول ان اثره انما هو ما ذكرنا في الفقرة انما يفتقد انما يجب على المتحاشية انظار
الضرر حيث يكون لها الامم حصول المشقة لا ارتفاع عذرها وان كان فعلها الصلوة في جهة
الحدث مع اشك في سائر الدلائل المتشابهة ان لم يكن ظاهرها عدم انتهى ولا يخفى ان فروع
الحق على جلي وان اخبر القول الاول لا توسعة في وقت الصلوة تقتضي التخصيص
الاتفاق بها في حوزة من ذلك الوقت والله كان من قبل ذوي الاعتدال في ذلك الجواب
ان يقوم دليل التحصيل من ذلك هذه القاعدة تحوي في خضمها واما القسم الثالث وهو
ما لو كان الانقطاع لغرض الطهارة والصلوة فالحكم فيه عدم الاعفاء البتة وعدم وجوب
الفصل قطعا فكان الخلاف الشجره ومن تبعه من ان على هذا القسم واما القسم الرابع
عنما لو اشك في ان زمان الفقرة اسم الطهارة والصلوة انما لا يقتصر من حيث هو على الطهارة

استنادا الى ان الاصل في ان الموقوف هو ما وجد في اوقافها الشافعي اطلاقا لا تحيا الدالة على ان
المخاضة هي الاعتقال بالغير او الاعتقال في كل يوم وبليلة المفيدة للصحة مضافا الى ان
التكليف بهذا الاحتياط من المستغنى والخرج الذي لا يتخلل ما بين ان اصله من غير هذا الحكم
المتضمن في بعض المحققين من ان اذا اكتشف طول الفترة اكمل القول بكتفه لك من تكليفها
بالصلوة مع الطهارة الحقيقية كما ان اولها بوجوب الاعادة فمقابل التكليف من الطهارة والصلوة
ذلك من عدم منع ذلك لا قطع انفق ولا يزم ذلك هو قضاء الصلوة بالطهارة الحقيقية عند
امكان القضاء على ذلك الوجه ولكن لا يتخلل من تأمل ما القسم الخامس وهو ما اذا لم يقبل انقطاع
برهنة الفترة ففي الجواب ان مقتضى القول في بوجوب الطهارة كما عايناهم من القول من غير الطهارة
تمسكا بالاحتياط لعدم عوده والاحتياط لعدم العلم بصحة ما وقع من الطهارة الاولى فيحصل عدم
استحبابه في ما وقع من قضاء الصلوة ولا يستحب العفو عما وقع من عدمه والصلوة الاولى انفق
واقول ان تصور هذا القسم ثمانية بناء على انخصاص حكم الانقضاء بوجوب البرهنة كما عرفت من
المسألة عن بطلان الصلوة واستحبابه في اوقافه على كون الزمان بالفترة مخصوص بالفترة التي لا
نسب الطهارة والصلوة ثم ان الاولى من بين الاخرى التي المذكورين هو الاول لان احتياط عدم عوده
اصل من وجوب الاستحباب في ما وقع اصله في حكم الاول على الشافعي والاحتياط عدم استحبابه
اخر من وجوبه وقد عرفت ما في استحباب العفو في صلواتها من بطلان عدم الاعادة
القسم الثاني من دليل على ان اذا اكتشف بطلان الصلوة بعد الاعادة ما فعلته من الصلوة بالاعادة
الاولى لا وجوبه بل ان مقتضى الامر الاجراء من ان تكليفه في امره عذري وان كان قد
قضاها في زمانه ذلك المتخلل الذي تعقبه هذا الانقطاع في فروع هذا الصلوة من فروعها في ذلك
ما تقدم من استيفاء الحكم بعدم الاعادة لو حصل لا قطع بعد الصلوة بطهارة العفو فيها فيقول
الاطلاق في العاقبة بالاجزاء الاول وانه ما عجز فيه انتهى ولا يخفى ما في الترخيص لا قضاء الامر الاجزاء
في هذا المقام مع الاعتراض ان الامر بتكليفه في امره عذري قد اكتشف في ما لا يستند اليه
واما الثالث وهو ما لو تضرعت ودخلت في الصلوة وهو ما عايناهم من انقطاع العمل في اشاء الصلوة
فيمنع قولان احدهما الشيخ وحكي من المتفق على ذلك والبيان وهو صحة الصلوة وعدم انقضاء الطهارة
قال في هذا انما انقطع دم الاستحباب في خلاص الصلوة مضت وصلواتها لم يزلها الاستحباب
ولا الاعادة عليها لانه لا دليل عليه في ذلك اذا كان وجهها متصلا فترسخت ثم قطع وجهها قبل ان يتخلل
في الصلوة استأنفها لوضوح وان لم يتصل وصلت ثم قطع صلواتها عاد اليها الدم قبل الفراغ من
بعد الفراغ وعلى كل حال لا ادم الاستحباب في هذا الصلوة وجب منه الوضوء اتمه في ذلك
في ذلك حكم الشيخ في بعضه يقول انها دخلت في الصلوة رخصا لا شرعا ولا دليل على ايجابها في وجوب

انتهى في زمانها ما حكم عن جماعة من اصحاب الطهارة وطلال الصلوة في ان قد عرفت ذلك
فاهل ان الجنب مع الشيخ في بيع من جنتين احدهما الفروع من الانقطاع بعد الطهارة في
الصلوة وبشر في اشاء الصلوة واول من فرض ان الناس امرين في السرار حيث قال بعد
نقل ما حكاه عن الشيخ من الحكمين ما نصه اذا كان انقطاع دم الاستحباب حذفا فيجب
عليها قطع الصلوة واستئناف الوضوء في كل مرة بعد ذكره على الشيخ في في الفروع نظر في الوجه
المقتضى لوجوب الاستئناف في الصورة الاولى يعني الانقطاع قبل الصلوة موجبا للشأنين
لان الحدث كما يمنع من استئنافه بعد في الصلوة يمنع من استدامتها ويزاد بعض الاواري
توضيح المعارضة نذكر ان لا يفرق بين ما ينقطع في الانقطاع في اشياء غير الانقطاع قبلها ولا ينبغي
ان يكون وجهها امر ليس في حاله الاستئناف لعلها على الاما على المتعوق هذا الدم و
بدون ذلك جاز في حاله الى فلا ينبغي الفرق بينهما واما الابرار على التمسك بالاطلاق ما لا ينبغي
مثل هذا الفرق التام من ذلك في تحقيق الطهارة بطريقه فلا بد من ان مثل هذه التفرقة لا يوجب
اشاء في الحكم اشياء ثمانية استحبابا لصلوة الطهارة وعدم اشياء فيها وبطلان هذا الاستحباب
منقطع بطلان الدليل على بطلان الصلوة قبل الحدث في اشائها وثانيا ان بطلان هذا الاستحباب جاز
في حق الانقطاع قبل الحدث في بطلان الصلوة وثالثا ان بعد ما كانت الدلالة الدالة على الصلوة
عن دم الاستحباب في طهارة في غير المنقطع لم يثبت صحة تلك الطهارة حتى يستحق الاجزاء الا
للرجوع الى بطلان الدلالة وهو يقتضي في الطهارة لان دم الاستحباب في الطهارة وانما
صحة الصلوة غير متغيرة بعد وقوع الحدث في اشائها لاحتياج ما ذكره الشيخ من مقتضى عدم الاعادة
لعم خاتمة ما هناك ان يستحب عدم بطلان الصلوة وقد يكون في تكليفها الطهارة ثم البناء او في
ذلك دور الحضي في الصلوة بغير تعديل الطهارة كما هو مقتضى الشريعة فانها انما قد دخلت في
صلواتها دخلت في ما فرض عليها الا ان القول تعالى لا تطولوا انما لكم ويقتضون ان لا تطولوا
ما دل على بطلان الصلوة في كل وقت في اشائها لعدم قبولها بطلان العزى وثانيا ان لا يصح
التمسك به في هذا المقام لظهوره في اقامة الفروع على العمل بالابرار ودخولها وثالثا
ان على جزم الاجمالي من الشافعي لا يستلزم الصحة على الاطلاق ثم لا يجوز في الطهارة وبيانها في
خصص من ذلك حكمه الا الوجه هو التسوية بين الانقطاع قبل الصلوة والانقطاع في اشائها
من جهة ان الحكم في فروع من المسئلة هو اشتقاق الطهارة وبطلان الصلوة يستلزم من وجوب الانقطاع
لفترة لان الطهارة وصلوة وقد علم جميع ذلك ما فصلناه واما الرابع وهو ما لو انقطع الدم
في اشاء الطهارة فحكمه في بعضه امر اشتقاق الطهارة ايضا لوجوب الانقطاع لفترة لان الطهارة
وصلوة الرابع ما هو التفسير عليه هو ان طهارة المعصية في قوله وفي الشافعي في ذلك

هذا ان غسل الظهر والحصر جميع بينهما غسل للمرء الحشاء جميع بينهما هو ان ذلك وظفها على غسل
المرءية ومنها ما وقع في كلام جماعة لاكثر الاصحاب كالتام من انهما تغسل للمرء انك اغترس
كل واحد منهما من فريضة فان ذلك ظاهري وجوبه جميع وعلى هذا لا يجوز ان زاد كل صلوة غسل
وفي المغترة ثم تغسل في غسل وجهها ووضوءها صلوات الظهر والحصر معا على الارتفاع وتغسل
مثل ذلك للمرء الحشاء انتهى لكن هذا احد القولين في الاشئلة والاخر ما صرح به جماعة من اصحاب
الرحمة قالوا اعتبار الجميع بوجوب الصلوة في اغتراسه لا كغسل واحد والا فلو فرض انك اغترست
كل صلوة بغسل جازة قطعا وجزم في المذهب استحبابه انتهى وصريح بعضهم بان الغسل من الجميع في كل
الاولا غسل كثيرة منها صحيح يجوز من غيرها ان المرأة قالت للصادق ع فان الدم استمر بها انما
الشهرين وبثلاثة كيف تضع بالصلوة قال يغسل بايام حصة ما ثم تغسل كل صلوة من وجوبه زيادة
وتغسل من حدها قال المتأخرين كغسل الصلوة ايام اقرانها وتغسل ايام او اشهر ثم تغسل
كل يوم وبثلاثة مرات وفي صحيح زرارة فانما زاد الدم الكروية حصى واغتسلت ثم صلت
الغداة بغسل الظهر والحصر بغسل وجهك من الغسل يغسل للمرء في الغسل وحديث ان الغسل
مقام الصلاة وهي توفيقه لا تغسل الا بما ورد به التحديد وجعل لا تغسل على ما نقلت في صحيح
اهل العصمة سلام الله عليهم والى هذا القول ان في الروايات عن القول للثلاث امور الاول ان
المسافر لو اقام اياما لا امر له بوضوء في مقام نوم وجوب غسلة فلا يتبدل به من الحوائك
ان مقتضى القاعدة وجوب التكرار للمعرفة من حد شدة هذا الدم فيغسل على استحبابه
الضروري من الاعمال المشروطة بالطهارة وهي الصلوة الواحدة بكونه جميع فركا في الروايات
وجز النصوص وانفاق في الفتوى والمجمل فالغسل من النصوص مع ملازمة الجمع بينهما وبين
ان الجمع بوضوء مختص بوضوء في الشايع الثالث جليل من الكتاب مثل قوله في رواية بن عباس
فانما يغسل ثلثون يوما فزاد ما يجبها اغتسل واستنقذت واجتنب الكروية في وقت
وفي رواية اخرى بن عباس في الاستظهار ثم تغسل عشرة ايام فانما زاد الدم
صليبا فغسل في وقت كل صلوة وما زاد من غسل الطويل من قول السابق ثم تغسل في وقت كل
صلوة بناء على رجوع الغسل الى كل يوم في كل صلاة فان هذا الجمل من غسل العجز وفي رواية المذكور
ايضا انما غطت بنت النخيل انت الذي فغسلت في استحبابه فلا اظهر فقال له النبي يغسل
بجميع انما هو عزة فاذا اغتسلت العجزة فغسل الصلوة واذا ادبرت فغسلت منك الدم
سلي وتكثرت غسلك في وقت كل صلوة لا يقال انما اغتسلت فعلها وليس جزم لان القول الظاهر
منه انه هذا كله من تعليم النبي لغسله في مقام بيان حكم هذا الدم فلا ينافي المقام المذكور
ما لا يدخل فيه ولا يقوم به في صحيح محمد بن الحنفية في حديثه عن المرأة الغيبية بوجوب كل صلوة يغسل

تغسل افراد كل صلوة بغسل حتى يغتفر البنية وقالوا في غسل المرء بقوله بوجوب كل صلوة بوجوبها
حاشا بوجوب صلواته بوجوب الغسل في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
وبجعل دليلا على جواز التفرقة بين الغسل في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
الاستحباب في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
وفي الحديث انك اغتسلت في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
انما تغسل عند وقت كل صلوة وهو يؤيد ذلك بان عمل على عدم الغسل ويمكن هذا على الاوقات
الثلاثة والاول اقرب وفي رواية بن عباس في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
كل صلوة ثم في الصورة الاولى ان الغسل في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
واحدة خاصة وقد روي هذا الاحوال في صحيح عبد الله بن مسعود عن الصادق ع قال في كل صلوة
تغسل عند كل صلوة ظهر وتغسل الظهر والعصر ثم تغسل عند المغرب وتغسل المشرق
انتم قلت لا يغسل الا على الوجه الاول من هذه القول الثاني ان مجرد وجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
في مقام نوم وجوب غسلة اعضاها لا يجب الا بعد اشبات كونه المقام مما يليق بذلك النوم ثم
ان اشبات الغسل في الروايات وحديثها ما شهد على خلاف ذلك فان مثله ذلك النوم انما يليق ان
يكون من مسائل وسؤال الروايات في نوم بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة
تغسل بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة بوجوبه في كل صلوة
كيف تختم قال اذا مضى وقت نومها الذي ظهر فيه فلو ظهر في اخر وقتها ثم تغسل ثم
تغسل الظهر والعصر الحديث ورواية صفوان بن يحيى عن الجاحظ قال قلت له ومكنت المرأة
عشرة ايام ترى الدم ثم ظهرت فمكنت ثلثة ايام طاهر ثم رأت الدم بعد ذلك فمكنت الصلوة
قال لا هذه مستحاضة تغسل وتغسل في كل وقت بعد طهره وتغسل بين صلواته بغسل وبانيتها
زوجه ان اراد ومنها غيرهما ما تضمنه السؤال من انما هذا الغسل فلا ينظر في ذلك يعلم
حال الم لا يتبين السؤال منها فان الشك في ساقها لا يكتفي من مردوها في مقام بيان اصل الحكم
لازم نوم وجوب غسلة اعضاها في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
اريد الاستدلال على جواز غسلة اعضاها واستحبابها في صحيح محمد بن الحنفية في حديثه عن الجاحظ في
حديثه عن عائشة عن المرأة مستحاضة فقال ان لا يوجب غسلة من رأت الدم من المرأة
تستحاض من رأت الدم فمكنت ثلثة ايام طاهر ثم رأت الدم بعد ذلك فمكنت الصلوة وتغسل في كل وقت
ثم تغسل حتى يخرج الدم من رأت الدم في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة بوجوبه في كل مرة
فيما أطلق فيه من الكتاب والى غير البيان مثل رواية زرارة عن ابي بصير ع قال تسلمت عن
الطامث فغسل بعد اياما كيف تضع قال تسلمت يوم او يومين ثم هي مستحاضة فتغسل

عدم الغزو الا في مورد شبه الغزو غير ولكن في الاول منع الدم الا اذا قلنا ان التوضي
السنة وما قدمه الدم وفي الثانية منع الحديث فلا يبطل بالتوضي في الوضوء ثم يبطل
الصلوة من جهة اخرى وهي ان يجرى عليها الحزوم للامرا بالاستظهار انتهى ثم انهم لما ذكره في
ذيل الكلام حصلوا على الامر الثاني بيلزم المجرى من جهة وضوءه ومنه ما مشى في الاستدلال والمنع
الحديث في قوله ما ذكره في المسئلة وجوب كون الطهارة والوضوء في الوقت من المص من حديثه
مطلق هذا الدم وقوله عقبيه فان قيل لا معنى للحديث الا في كونها شاعرا مثل الصلوة ومنه
ان الطهارة كما في سائر الاحكام قلنا الثانية من حديثه في الجملة لا الحديث كل جزء من
كل جزء والحاصل ان الحديث لم يثبت شيئا من ذلك على الماشية من الصلوة بل هي غير نافذة
يثبت منها الا ما ثبت منها التيق ويظهر ان الفرق بين هذا القول وبين الحديث من جهة
القول بكونه حديثا من جهة اخرى فانقطع الدم بعدها لم ينقص الطهارة او اتقنه
على الاول كما التزم هو في تلك المسئلة سواء كان انقطاعه بعد الطهارة وقبل الطهارة
الصلوة كما كان في انما الصلوة فلا يبطل شيء منها ان كان في انما الصلوة كما انزل على الحديث
الطهارة كما حصل الصلوة وهذا بخلاف القول الثاني في انما يرفع الصلوة بسبب انقطاع الدم
حكم بوجوب الطهارة للصلوة التي لم يرفع منها الصلوة لان الغزو انما كان من جهة وضوءه ومن
ارتفاعه ما يرفع من الحديث امر بمعنى حكمه من الصلوة والضرورة بانها في الصلوة
الحديث فان ما ذكره من كون الاستدلال لاجل تشديدها على الاصل في القول ان اجابة كل من
كون الدم حديثا بناء على كون مفعولها ان كان الدم فان اجابة الاستدلال على جهة الاطلاق
الشمول لما اذ علم ان الدم ووجه الدم يوجب على كون حديثا ثم ان معنى يتم المقام بالعرف
لا مورا لاقول ان اهل يدين الاستظهار في المسئلة بالاستظهار فيكون مطلقا يحصل
بما الاستظهار ومجمل من طاهر الخصوص ومن ان الظاهر ان المقتضى من ان يفر
الغالب المعتاد ولا تشدد وهذا هو الاقوى ويؤيده ما قيل من إطلاق بعض الاخبار
بالاستدلال الثاني ان حكمه عن شرح المصنف للعقوب الثاني في شبهة ان الاستدلال
الاخيرة في الاصل ان زمان الاستظهار في الوضوء في القليلة والموطن في
معاقبة الصلوة للطهارة مما يشترط ما اكثر في الظاهر فيها من مضاعفة الاحتياط
القول على وجه ان الضلع في الاستدلال غير يشترط في وضوءه عليه ان الاجابة
تختلف في زمانه ففي بعضها ذكره مقدما عليها وفي بعضها مؤخر عنها وبعضها ظاهرا عن العقوب
بعضها ظاهرا عن التاخير لم يعرف له زمانه وقت عقوبه واما انما في الثانية من وجه وضع التوكيد
فالباسع ان الاستدلال ليس من قبل العقوب حتى يجرى الفصل بل الثاني ان وجوب الطهارة

في نهاية الاحتكام الاستظهار على الصلوة طول النهار فقال ولا تترك الصلوة الحسنة ايا
انتهى وقال التمسك في الذكر في لو كانت صائفة فاعلم ان وجوبه يعني الاستظهار ايا
النهار لان وقت الصلوة على العمل في شراؤه بالدم وبه قطع الغافل في انتهى وعرضه بعض
المحققين في ان المتوقف عليه هو ان العمل لوجوبه عليها لاجل الصلوة لا الطهارة من جهة
فليس خروج الدم كحدوث الجناية وجعل الصوم بمنزلة الصلوة في مناهة هذا الحد الحديث
ما لا يمكن التحفظ منه غير جهة عدم الدليل انتهى وهو مجيب الرابع ان معنى من شراؤه و
الطهارة والتمسك وجوب الاستظهار على الاستدلال على المبطون والمسحوس في بعض
في المسحوس مضافة الى القاعدة الجارية فيه في الاول والظاهر ان المراد بالنقص
المسحوس ما ذكره من انما كذا كمن مقتضى القاعدة حشو العمل والموضع المشا بقطوع
ولهذا جعله بعضهم ملح مع امكانه ولا اشكال في تفسيره بما اذا لم يتصرف في الغالب
التصريح به ولعله الوجه في الامتناع في النقص على اتخاذ الكيس المانع من تحصيل الشايع
صحيحة جاز ان كان الرجل من يقطع بره او ما اتخذ كيا جعل في قطعها ثم عليه ثم
صلى جمع بينه سلوك الظرفا للصبر باذان واقامته وظاهرها ايضا عدم وجوب تغيير
الكيس لكل صلوة بل عليه ايضا الغض من كل كسر الاحتلام مع نجاسته وهو المعبر عنه
في بعض الاخبار بالكنة واما تغيير الشدة في المسئلة فهو تقدير في المعبر في المعبر
ولا يجب على من يمسح بوجوه الا يرق ان يغير الشدة عند كل صلوة وان وجب
ذلك في المسئلة لاختصاص الاستحاضة بالغسل والتيمم فيلزم ان يفرق في
هذه المسئلة عن واحد من ما مر عن كون صاحب الحديث انكر ثبوت الغسل في الاستحاضة
فقالوا وحصل اليهم من الاخبار على العمل على الصلوة والافاد لاخبار الواسلة البينا
خاتمة عن ذلك مضافة الى ما دل على الغض من نجاسته ما لا يمسح الصلوة فيه انتهى ثم ان حكمه
مروضا لاجل ان افضل فيه بغير طهارة البول اما الدم على الوجبة الذي فضل العلامة والتمسك
في استيناف المسئلة فقال فيه ولو خرج الدم او البول بعد الاستظهار والطهارة اعدت
حدا الاستظهار ان كان تقصيره في الافاد المخرج انتهى واذا ضلت ذلك
كانت حكم الطاهر من ان ضلت ذلك لم يصح صلواته الذي يظهر من الشريعة الاولى
في بناء الذي من حيث عقابها بالشرعية الثانية هو انما اذا ضلت ذلك كانت
حكم الطاهر من ان ضلت ذلك لم يصح صلواته الذي يظهر من الشريعة الاولى
الظاهر من هذا مراد لان استحاضة الصلوة بذلك قد علم مما تقدم فقلنا ان لم يكن
ذكرها هنا الا انكار من دونه فائدة وكشف عن ذلك قوله في المعبر ايضا في التيمم

اربعون المستلزمات ذكره في الخصص من قوله انما فعلت في سائر هذه الامور على ما علمت انما هي
حدثت بسبب الطهارة في وجوهه في الاشارة بما ذكر من الوضوء والاحتياط والاعتناء ان كان كثير يخرج من
الاجزاء ويجوزها استباحة كل ما يستعمل الطهارة في الوضوء والاحتياط وحل المساجد وحل طهارة
لم تقبل ذلك كان حديثا باقيا ولم يجوز في جميع شيئا مما ذكر في الطهارة انتهى جريا استظهر من ان
الاجماع تعتقد على جميع ما ذكره خصوصا مع تفسيره بقوله لا يحل النظر الى الله العتيق لا يقطع بالحكم الا
او يكون اجابا ولهذا في الشبهة في الذكرى ان لا يكتفى بالاعتناء في الحقيقة في الحقيقة لا يكتفى بالاعتناء
طاهر اجابا انتهى وفيه في الشبهة انما فعلت في الطهارة ما يجب عليها من الاعتناء والوضوء وانما يكتفى
في الحقيقة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
تقدم من الشبهة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ان جميع ما يصح من طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
مطلقا وبما فيها من طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
اختلاف كل ما ذكره من طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ذلك بعين ما فيها من طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
تقدم من طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
حكم الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
المساجد وقراة الزمان ونحوها ونظيرها في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
يجوز فصل العمل عن الوضوء والقتل ومن البعيد وجوب إعادة القتل عليها فصولها في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ومن المعلوم عدم وجوب استقلال قول السيد بطلان طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
الاعتناء في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
فصل الثاني في طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
والقتل واللياقة في طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
في التفسير من هذا المقصد ما ليس بظاهر على عنوان العبادات المذكورة في قوله انما فعلت في الطهارة في جميع ما ذكره
ما يجب عليها من الاعتناء وتجديد الوضوء فلا يجوز عليها شي مما يحرم على الحائض ويجوز لزومها وطهارة
في التهايز والمخاض لا يجوز عليها شي مما يحرم على الحائض ويجوز لزومها وطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
فرضها وتوضأت وضوءا او غسلت حسب ما ذكرنا في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
وانما فعلت ما فعلت في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره

في طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
دخول الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره

امر صفة في الغيبة بقوله لا يجوز على المخاض والامتناع مما يحرم على الحائض منها بالاحتياط في الطهارة
فصلت ما ذكرناه من دليل الاجماع في وجوب الغيبة في كل ما يحرم وما عداها وبطلان الاحتياط في الطهارة
هو انهم قد اعتبروا فيها كونها حكم الطهارة من حيث الاستحاضة وهو في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
حدثت في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
دما يخرج من جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
يباح في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
توقف في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
من حيث انما اعتبرها في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ان كانت قليلة وضلوا واعتلوا ان كانت غيرة الاستحاضة فدخلوا في الاستحاضة ولا بد من اعتبارها في جميع ما ذكره
تقليد ما انكر وكفاية الوضوء وانما فعلت في الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
الاخر في الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ان الشارع لم يلقط عليها ففصل في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ان تستعمل تلك العبادات في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
التي لم يرها وجبت عليها ففصل في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
في ابدى الزمان من اجابا في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
غيره من الشبهة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
لك انتهى وتفسيره في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
بارتداهم ان الاعمال المذكورة عليها طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
بالاعمال في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ولا يجب خراجه بالاعتناء في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
الا ان ذلك كله قد خرج بالنسبة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
الساويل المذكور في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
كما ان ذلك في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
من كل اكل ما يشترط في طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
ذلك اجمع كما جازت الصلوة على طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
او الاعتناء في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
الاصحاب ما يفتيهم اقرق في طهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره
الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره الطهارة في جميع ما ذكره

فمنه ومنه في الوضوء واحد فاحسنت لغيرها من الوضوء غير ما ذكرنا من الوضوء على ما علم
وجوب الوضوء لكل صلوة بان الدم حدث فقتصر في تركه على الشيق انما هو زوم تحديده للوضوء
ايضا وليس كتابه القرآن ايضا وهذا حكم صاحب الميزان وشامره لزوم ترك الوضوء للطواف وصلوة
بل زود كما شفع للشقاء في كتابه وضوء واحد لمن واحد يستمر بعد ان يؤم بوجوب تكراره بتركه في ظاهر
عدم كتابته ايضا القليلة لزيد من صلوة واحدة وهذا خارج في الوضوء بالنسبة الى الكثرة فان ظاهرا
كتابته وضوءها في اوقاتا غير واحدة في غير واحد من وقتها في غير واحد من وقتها في غير واحد من وقتها
الموسعة لصلوة الغرة في الظاهر ان لا يغني ذلك عن وضوء الصلوة الا في المندوبة او المفروضة في غير
فالحاصل من مجموع كلامهم ان الكفاية من الاعمال التي تفعل للصلوة البرية للدخول في غير ما يشترط
بالطهارة هو العمل دون غيره ونعلم لذلك كل من في الغرض بتركها اذا فعلت هذه الاعمال فاعلم
وتستطيع مع الوضوء كل ما يستلزم به ما يشترط بالطهارة ويجوز طهارة ولو لم تفعل الا ان كان قد
اقيا في ارض صوبها بل يجب عليها قضاءه والا فزاد ما حذر وطهارة الوضوء او جعل له
صلواتها انما هي في الوضوء ككتابته الوضوء الواحد مع العمل في كثرته للصلوات لكن الكفاية به
اساقى الصلوة الى ان يغني صاحب الوضوء والصلوة نظير سائر الاعمال الكيفية الخاصة بالانفصال
والوضوء كما ان اولها يغني عن الثاني فكيف بالانفصال عن الوضوء لم يجب عليها بعد الوضوء لغير الضيق
ولما قلنا ان العمل على غيره مما يلزم على المشاهدة واما المقام الثاني ففقد ذكرنا ما يشترط في المشاهدة
الاول ان الحاصل من مجموع كلامهم هو ان الكفاية من الاعمال التي تفعل للصلوة البرية للدخول
في غير ما يشترط بالامور المشروطة بالطهارة انما هو العمل دون غيره كونه ذكرنا في كتابته العمل ايضا
ما يظهر منهم من وجوب تقديمه على غيرها في اعادة صلوة الليل ان مقتضى الكيفية المذكورة كفاية
عمل الشايق لصلوة الليل المهم لان يكون مرادهم كفاية الاعمال بالنسبة الى ما قلنا في كتابته
تفعل الصلوة للدخول في كل عمل على كل طوع او شيق فكيف يغني العمل الثاني الى نصف الليل فلا
لربحده كما صرح به في الروض حيث لا يسر للمساخرة ان يتبع بين صلواته وضوء واحد سواء
في ذلك الغرض والصلوة بل لا بد لكل صلوة من وضوء ما قبلها فلو كانت تصل به ما شئت من الرض
والانفصال اداء وقضاء مع الوضوء لكل صلوة وتغير الطهارة وعمل العمل اياها بالدم والارادة
الصلوة في غير الوقت اغتسلت لاول الوقت في دعاء باقي الاعمال لكل صلوة وكذا القول لاول
صلوة الليل لكن كفايتها العمل على اعادة الصلوة على طهر من الفصل انتهى وعن ما عرفت بعض الجاحش
المعلقة على الارشاد والظاهر من الخبر الاستلام حيث ذكر ان وضوء المشاهدة للصلوة بطل
بالغرض منها وعلمها الوقت لا يجل الا يخرج من الوقت فلو اغتسل الصلوة بطل الى طوع الشيق
انتهى وذكر في المقام الثاني انك قد عرفت نصيب الرض وحيث انما كفاية لتمام الوقت

وإرفاع الشرة بعدة فاعلم انما هي على علم يتولد من العمل ككل مشروط وطهارة كفاية الاعمال الثلاثة
لخرج الوقت مجموع على الوضوء انما هي على كفاية ما دام الوقت باقيا يمكن التحقق في ذلك فقلنا ان
ان هذا العمل من المشاهدة غير ان المسامحة بالمطهر غير ما يقع للحدث فيقتصر في البعد عما يشترط
بالطهارة على التحقيق فيجب تحقيقه لكل عبارة الى ان قال بتحقيق انه لا يغني الاشكال في انما يستباح
طهارة عليها لصلوة الدخول في غير مشروط بالطهارة مادام وقتها باقيا وهو الذي يمكن ان
يتحقق عليه الاجماع والايضا فيحكم بوجوب ساقية الصلوة للعمل الظاهر في كون العمل طهارة
لا يساعدها الا ما فعله به لا مضى ويقتصر في الغرض من هذا الدم على ما لا يمكن الانفكاك عنه
او الاستغناء في الدعوى من العمل بالنسبة الى الصلوة المفروضة التي يغني بها الى ان قال ايضا
الى لزوم الحج في الزاوية العمل كعادة ثم قال ان العمل بعدة ظهور الاجماع المستقر في الخلافات
المقتضية السابقة ولو كان المكان الاقرب وجوب تقديم العمل على طهارة مشروطة من سائر ما
على حدته ما خرج بعد العمل من وجوب الغرض من طهارة لا تتم ثم ما هي تلك الامور التي لا يمكن اعتبارها
الوقت في كفاية العمل للصلوة وبوجه حكم كفاية الاعمال للصلوة مع حكمه بما ذكرنا في كتابته
وهذا اوجب جهالة الظاهر في من الدم طول البعد فكيف ذلك غير ما حكم به في كتابته
مجموع النهار تلك الاعمال مع ان جعل عمل الموسعة للوقت معناه وجوب لاغتيال اعداء وجبر
لعداء اخرى وان جعلنا الدخول في الطهارة والحدث انما هو كذا في هذا كفاية في
اخرى فيجب على الوجه لاول مما استدبر في المقام الاول انه قد اضطرر بكلامه في مسئلة وجوب
الوضوء لكل صلوة فيما تقدم فلم يحصل من كلامنا الا انها لا تجزى لعدم جواز اعتبارها ذات القليلة
بالساعة بوضوءها الغفلة من الغرض في كل صلوة لا الاستدلال بها بما لا يشهد بانها حكم
بنيان وتوضيح ذلك انه ذكرنا ان ما خرج بعض الغفلة من معادها الجاهل او جوب الوضوء
لكل صلوة فلا يخرج من صلواته بوجوب واحد سواء كانت ارضى او غلبت او مختلفتين
كما خرج من في المشاهدة ونسب التيمم للرضى ولم يخلو الى علمنا ما ذكرنا في ذلك في حق
كل صلاة لم يكن عمل الاصل من بعض معادها الاجماع على ارادة تحديده الوضوء في كل وقت
للصلوة كما يظهر من بعضها مثل قوله في رواية الحسن فان رأتها مأمينا فلتغسل عند كل صلوة
وساق الكلام الى ان قال فقامت الشهادة في التيمم الغرض والاجماع والشيق منها التحديد لكل
صلوة فوضوءها هو المشاهدة من الغفلة من معادها الاجماع ودعوى اعادة الوجوب لشرطي
من وجود الوضوء مع تيمم الغفلة بخلاف الظاهر في الاقوى انها اذا وضوءا لغيره جاز
فعل وانما لا تستلزم دخولها في الصلاة في الملاقاة اسمها الا انما في قولها وصلى الله عليها
الاصل لعدم كون الحمارج عمل الوضوء سببا للوضوء بالنسبة الى غير ذلك اعرف من عدم العمل

على إجماع الوضوء مطلقا حتى يتغير في مخالفة على المتغير فلا بد من القول على هذا الجواز مطلقا لا يقتصر على
الوضوء كالحركة والمذهب من إذا قوضت المخالفة للغير من جملته ان ينقض من الوضوء المردود وقوله
المتغير الاستدلال عليه بأنه لا يقع ولا يشترط أن يكون من الوجوه وسبب ذلك المتغير في مثل انقطاع
دم المتخاضة وروايتها بهذا القول كل من قال في بيان عدم وجوب معاقبة حصوله للوضوء لانه
يعد ان يترتب بان الخارج بعد الوضوء ما دح بالنسبة الى التالف وان كان غير ما دح بالنسبة الى
الفرصة كذا هذا الاستدلال انما على ما توفينا ما تخرج طاح ان ينقض من الوضوء ما دح بالنسبة
ولا يجوز لها الدعوى في الفرصة عقب الفرصة الاولى ثم قال في الاضافات لاجزاء على انفسه
حديثه طبعه الاستحاضة من كليات الاصحاب فلا بد من الافتضاء والعوض الخارج بعد الطهارة على
المتغير وهو مع حكم الحد بالنسبة الى صلوة واحدة انتهى وشارحه قوله وسبب ذلك المتغير
في مثل انقطاع دم المتخاضة الى الحكم غير ما دح من ان يكون ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة
موقوف على كونه مؤثرا في انقض الطهارة ولا ينقطع بسبب ذلك وهو طهر الجاهل من ان ينقطع
ليس كذلك فلو قطع في الصلوة اعتقادا وان فرغت من الوضوء وانقطع في وقت واحد صلت بها حتى ينقض
ما ذكره وورد الخلاف هناك وعدم جزم بعدم جواز الانشيان بانواع ذلك الوضوء في القول
ان مع وجوه الخلاف في المسئلة كما عرفت ذلك من كلامه وترويه في مراده القضاة وقد وافق الحكم كمن
ليرجع عدم الجواز عن غير قبل انضابا المسئلة والاستدلال به على ما هو المشايخ وهذا المقام ونحن
نرى ان ذلك قلنا ان من كل عشرة دعوى انقضاء على عدم جواز الجمع بين صلواته بوضوء وان كان
احدهما نكلا وهو الصلاة هو القضاة على الاجماع هنا كما عرفت مما تقدم من علماء الشريعة والفتاوى
بيننا قلنا من هما ما اذقوا ان مقتضى الجمع بينهما ان لا يصح منها الصلوة الاخرى ويصح منها العبادات
الاخرى والعبد في ذلك من جهة ان الاهتمام ببيان له صلوة ينبغي ان يكون اكثر من غيرها كونهما ينقض
الصلاة عند شامخ فبذلك يكون عني عن الحد بالنسبة الى غيرها او بعضها منها ومن المعلوم ان مقتضى
الحديث حكم نكاح فيكون مقتضى النسبة الى غاية دون اخرى وليس كذلك الحديث حتى يقال انما ينقض
ان يكون الانسان محددا بالنسبة الى غاية اخرى بالنسبة الى اخرى واما الوجه الثاني في دفع التفتك
به ما عرفت من الاجماع المدعاة في كلام المصنف والعلامة وصاحبه على ان يرفع هذا بعد ما تقدمت
الدعوى وكل شرط من شروط الوضوء لا يقتضي على الغاية المقصود مع وجودها المتحقق للقول في غير
ذلك الغاية وانما ذكره من مرارة يحصل من مجموع كلامهم سواء انكافى من الاعمال انما هو تنبيه
على السوال بان لا يتركه يمكن تطبيق مثل صلاة التيمم المتقدمة لقوله اذا فعلت هذه الامور عليه وكيف
بعض اعادة خصوص ان من لفظ الانضال ومنها ما تضمن قوله اذا فعلت ما فعلت ما فعلت المتخاضة مع
تقديمه بتفصيل الاعمال التي انما لا بد ان يكون المذكرة واما ما عاها انما استقت لبيان جزم بها

طاهر بالنسبة الى الغاية المقصودة لا غير واما كفاية الفعل بالنسبة الى الغاية الا في وقت شامخ بل كل ما
لكم بد ضرر في عبارة المذكورة مطلقا طاهرا في استحاضة جميع العايات واما ما ذكر من غير عبارة الجزم
المذكورة من كونه المراد بالوضوء هو الوضوء الجذبة للغاية المتخاضة فليس في محل لان ذلك انما كان
سببا لو كان قد عبرت به انما اذا فعلت الفعل والوضوء صار طاهرا وتنجس مع الوضوء كل شرط من شروط الطهارة
فان كان المراد من ان يراد بالوضوء الثاني الوضوء الجذبة وليس كذلك بل انما اذا فعلت هذه الاعمال
صار طاهرا وعلينا ان يجد الفعل لا يقع الدخول فيها هو شرط الطهارة خصوص من صلواته التي
لاجلها قلنا ذلك انما يتصوره وتنجس مع الوضوء كل ما في شامخ به ما شرطه الطهارة فلا يكون المراد بالوضوء
الا الوضوء الذي فعله للغاية المقصودة واما ما ذكره من صدر المقام الثاني من انضابا من ان فعل
بوقت الصلوة التي اعتسفت له عرضة فلا يضر في ذلك ما حكاه عنه حيث قال في مثل هذا قوله
الاجماع آه ولكن قد جعل في بعض كلياته التيمم من ذكرها كما في بعض ما ذكرناه حكمه بتقديم غسل
الغسل لصلواته البيل وبما انضابا من ان فعل بوقت الصلوة بظهور ذلك الحكم وعدم كفاية غسل
الغسلين ويمكنه فغير ان قوله اذا فعلت تلك الاضال ما حكاه الظاهر من انه ان يقال انما يحكم بها
الى ان يضر وقت الفرصة التي فيها تلك الاضال في ان فعل على هذا ما قال ان يضر وقت الفرصة
لها الفعل وقوله انما تقدم على الغير لاجل صلوة البيل فيضاد للاطلاق في ذلك القول في غير محل ما بين
ويبقى غسل الغير مجازا الى انزاله ما فعل الظاهر فلا شك ان من جهة لان وقتها يبين الى وقت الغرض
وهذا التقييد ما لا يضر به لان من ذلك الحكم الثاني ما ان يكون هو جامعهم كالمجموع من هذا الاخر
حيث نفي الخلاف في غير الاصحاب ونفي قوله على قوله عليه واما ان يكون هو عبارة الفعل الوضوء كما رجمه
صالح الجاهل في معنى قوله واما انفس العلم ككرمت ولم يصل صلواته البيل والعداء في مثل
غيره ما في الاعتناء الشك على اي تقدير يكون الدليل الخاص مقتضى الدليل في ذلك الحكم بطلان ولا
الشك في فضل من جميع ما ذكرناه ان الظاهر من قوله اذا فعلت هذه الاضال كان حكمها طاهرا من غير
طاهر بالنسبة الى سائر العايات لا ما ذكره بعضهم من ان المراد صير طاهرا بالنسبة الى خصوص الغاية
المقصودة واما ما ذكره الشيخ من صير طاهرا من الطاهر من الحيض لا غير وانما قلنا ذلك لان مقتضى
المذكورة على صير طاهرا بالنسبة الى الغاية المقصودة يتصور على وجهي احدهما ان يقال ان المراد
الانضابا في جميع ما حكاه المراد من الاضال على غاية من شروط الطهارة فغيرت الغضنة وعلمت في جميعها
واعلمت ونقضات وصلاطها من اصيل لها تلك الغاية وهكذا وكذا بالنسبة الى كل غرض من الغايات
ان يقال ان المراد من الانضابا هو الامتثال للخصبة التي فعلتها لخصوص الغرض فيكون المراد بقوله
صلاطها انما هي الطهارة المتقدمة بكونها بالنسبة الى الغاية المقصودة لا غير في جميعها اما القول
فلا بد بان يستر فيها العبارة لانه لو كان المراد ذلك كان اللزوم ان يترجم بها استباحة كل جزء

من شأنه انما بات يمثل تلك الاعمال ولم يكن الخبر يقوله اذ فعلت المنع عن ترتيب الحكم على صفة
وجبر صفا الى اشتغال الحاشية على اعطاء ذلك او تلك الاعمال او الامان وكلها بلاشارة الى
الذي هو سهل للصلوة والوضوء لها وغيرهما او الشافعي فذلك اطلاق قولهم صارت طاعة بآباء لان
التعبد يحتاج الى دليل وهو مقتضى صفا الى اشتغال السائر الذي فيها الاجماع على تعريض استباحة ذلك
كل ما هو مشروط بالطهارة وما لا بد من تعريض المصرة بالصلوة في قوله وان اختلفت بيني وبينك في ذلك
صلواتا فربنزة ما خضع على ان مراده بالشرعية المذكورة اعني قوله اذا فعلت ذلك كانت حكم الطهارة
هو كونه بالحكم الطاهر بالشرع الى الصلوة التي وجبت هذه الاحوال الطاهرة على معنى ان لا يفتخ في شرع
الدم فيها ومع ذلك فهو صلاوة اصلية ان اختلفت بيني وبينك من ذلك مرون تعريض لقوله قال
وهذا هو المناسب لما حكم من الاجماع ونفي الخلاف من رواية كونه هذا المعنى مفروغا عن شرطه
ومعنى ما يلزم من صحة في عبارة المصرة والقواعد وما يشابهها من تعريض على الصلوة الدال على
ان لا ترقى المخطوطة في الاظهر ان يقال ان تعريض المصرة للتعريض لقوله وان اختلفت بيني وبينك
لم تضع صلواتا وان اختلفت الاعمال لم يصح صلواتا فربنزة ما خضع على ان لم يكن غير شرط في المخطوطة
المجوز عنها لافادة المجهول وان المصنوع منها مجرد اعادة المعلوم مع انه لو كان المراد بذلك كان
المراد بالمعنى من اجزاء الكل التي لا يكون في صدقها عدم صحة الصلوة ثم ان الاجماع على المتفق المذكورة
كما تصلح فربنزة على راد الاحتياط بالشرعية المجوز عنها كذلك فصل دليل على الحكم بصدور ما لم يتفق
ان الاجماع اعني صيرت بها حكم الطاهر على وجه الخلاف انما لسان الحاشيات وغيرهما وكونها
متعددة متعاضدة متضافا الى التبدل على الحكم مؤثرة على الوجه عن تصادق فان فيها تعدد
اعمالها في اوقات الصلوة وكل شئ استعملت به صلوة فليست بها زائدة عليها وتطهر باليد الطاهرة
في المباشرة في الطهارة من الاستحالة بصلواتها كالاذن والابان لوجه المتفق على
عدم اعتبار امر وراء تلك الاعمال وان اختلفت في جوازها بدونها فيظهر من المصنف ان الحاشيات
الوطي والطهارة في المصير الى العمل ومنه يظهر وجه الدلالة على المطلوب من قولنا حدها في رتبة
فضل وزايرة فاذا اختلفت لها الصلوة حل لوجه ان يشاهها مع اعتقاد ذلك لوجه التعبد
وبصحة الطريقة بقوله لا يعيد لزوم التعبد من تفكيكها بعبادة الاعمال لكل غاية صفا الى العمل
بعد استعلاء دخول المسجد غير على الطهارة واستباحة اعادة العمل لصلوة الطهارة بعد
النيل للطهارة والزام خروج ذلك بالنظر والاجماع مما لا يرفع الدلالة ان لا يتبدل في انشاء
التعبد صيرت بها الحكم تبايدا المطلوب بل اورد على من قال بوجوب تعبد العمل لصلوة الطهارة
بعد النيل لوجه رتبة فضل وزايرة ومحمد كليم عن الوجه في ان اسماء بنت عيسى بن عبد الله
الذكر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذي الحليفة ان تعبدوا في كل صلاة بالكرس

وتنزل الحج فلما قيوما وتكون المداينة سالت النجوم عن الخواص بالبيت والصلوة فقال انما انكم
ولدت فعلا منة ثم انما عنده فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقتل وتطوف بالبيت وتصلي ولم يقطع عنها
الدم فصعلت ذلك ووجه التباين ان الطهارة ما هي الا طهارة العباد من طهارة العباد التي هي طهارة
الشيء كما في سطر في الرواية المذكورة قبل واحد ولكن يكمل ذلك باحتمال انشاء العمل بالصلوة
كروا الاستحالة قليلة وان سطر قبل بعض المحققين في ان الامر لوجهها لا من صفا الى الاعمال
التي لا مجال للفتك بموجبها صفا الى الرواية المذكورة فتدبر من بابا سبيل متعددة وتذكر
عن محمد بن مسلم انما سئلنا باجتماع عن الفناء كم فعدد فقال ان اسماء بنت عيسى امرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقتل اثنا عشر ولا بأس بان تستطير جيم او يمين فان هذه الرواية
ان غلبها انما كان للنفاس ثم ان تعبد المقام ثم رسم امور الا ان العبدات الحاشيات تتوافق
اشارة الطهارة او بعد او في اشارة العباد لا يتقدم في صحة العباد لا يتقدم في صحة الطهارة
مع المداخلة على الامور المعترضة من الاعمال والاستظهار بالمداخلة الى العباد لصل الطهارة بغير
فضل باجتناب ونحوه في الوقت كذا في الرواية كان الحدوث الطاهر من جنس ما استلزم فلو كان
كالبول والرج ونحوها فلا يعقوب وان كان في اشارة الطهارة فيجب ان يستباحها وهل يجب الحال
هذه فيقول الكرسف والخزفة ان مقتضاها يكون تعريضها من ذلك انما المتخاضعة الى الاصل في ذلك
الوجه ذلك ولو كان الحدوث الطاهر من جنس الجنس لا يصبغ في الجواز الدائم والرجع الدائم
فكما لجانب في كل من المتخاضعة بالفضل ان كانت ذات المسلم وصنو واحد لصلواتها وكل من
حدوثها الحاشيات في الاشياء او بعد الطهارة عفو وان تعاد الجنب الثلاثة المذكورة مما
نقدم من كلام العلامة الطحاوية لا يعيب بل الوضوء والنيل لصلوة من اعابات وقيل
الجواز بعد نفي الاستحالة عن ما صلاها الا ان كان صيرت بها من زلة الطاهر من هذا
موقوف على كون اتيان تلك الاعمال للصلوة خاصة فلا يشترط فعلها تلك الاعمال المستقلة
انما الصلوة ولا تعبد بها طهارة بالفتية ليرى الرقيب قد شتر تصفح عاينهم في المقام وتوقف
الصوم على ذلك بان طهارة ما واستباحتها تلك الاعمال تابع للاعمال الصلواتية نعم قد لوجها الصلوة
الطهارة تكون صلوة وللحاشية الواردة في فناء اسماء بنت عيسى وعلى هذا فلو استباح المداخلة
في غير وقت الصلوة لم يكن لها استباحة من الاعمال التي توقف على فناء قبل ان يدخل في الصلوة
فقبل ما عليها من الاعمال ثم تستمع بذلك غيرها ولا يجوز لها الاعمال او الوضوء قبل ذلك تلك
الغاية مثلا وقد روي في زيادة على ان يظهر من هذا وكلامهم خصوصا في توقف الصلوة والوطي
عدم ان كونه من غير ما توقف على فعل المتخاضعة ووضوءها في غايات الوضوء والوطي والعلية
لما ذكرنا انما ليست مع هو غايات مستقلة شرع الاعمال البتة بل هي امور تابعة لغيرها الصلوة

فكون ح من قبل الاتهام لها كذا العادة على العزم بذلك اعتمادا على مثل هذه الاشعار المتعارفة
ونظر انتهى والحق ان مقتضى ما ذكره عدم جواز ذلك حتما على ما ذكره من الاشكال
لان العباد اذا مورقوا في غير احوالهم عليها الاصل علم بقيام طرف شرعي عليه لكن قد اقدم
عن المنع في التيمم في الصلوة في المتن لا يجوز الجمع بينهما بوضو واحد بالاعتناء في الغرضين و
التفريق في الغرضين الى على ما هو مشهور يكون الاشارة بالتفريق مسلما عندهم وفي بعض المصنفين
بعد نقل ما حكاه انا في الاقوى من وجوب العادة فيها قبل دخول الوقت فتشغل برقع حكم حذرها
كما تقدم عن حق وصرح به كاشف الغطاء لانه المستعان من حيثها بما لا يستحقه من قبل
ولولا اصل الصلوة التي هي ارتفاع حكم الحدث بها مطلقا من دون انخفاض بوقت الصلوة ولما
لو اتفق وجود صلوة الكسوفين او غيرها عليها لم يكن للغير الانزاع بغيرها عنها لاجل عدم
منع الحدث وعدم الابطال على رفع حكم حدثها بالوضو او قبل ودعوى قيام الاجماع ودلالة
الوارد في اخفاء اسماء بنت عيسى للطواف على شرع غير عليها او وضوها والوقوف وجوب
العبادة في الموضعين عليها قبل الوقت ولم يتم على المروعة للوقوف ليل كما ترى هذا مع ان
لنا ان نتكلم في ذلك اليوم استحقاقا الخواقل فلا و ما تقدم من دعوى تفيد ما بارى عام
او حكمه والمفروض عدم ارتفاعها قطعا وعدم الدليل على ارتفاع حكمه بالنقل بالمدلول
من غير دفعه مع تفيد تلك العوايا بارتفاع الحدث وحكمه غاية ما يستلزم قوله لا يكون
الاطباء بوقتها الصلوة على استعمال الطهور في العوايا بارتفاعه في كل من تمكن من ذلك ولو لم يكن ذلك
تعلق امر الشارع باستعمال الطهور بوقتها لتلك الصلوة ويكفي ذلك في شرعية الفعل والوضو لكل
عبادة مشروطة بالطهارة على ما تقدم من الاجماع المنقول على عدم ارتفاع حكم الاستحباب في الفعل
والوضو انكروا دعوى رفع حكم الاستحباب في هذا الفعل والوضو المأمور بهما بهذا الامر المحدث
ودعوى ان المراد بالطهور استعماله على وجه رفع الحدث وبسبب الصلوة والاول معلوم ان شاء الله
الشافعي من حصول التحقيق لعدم بالتيمم في تركه المخصص بالجل مدفوعه بانظره في تأمل انتهى وقت
خير توجه الشك في جميع ما ذكره من ان المستحباب اجبا للفعل والوضو في وقت الصلوة
هو انه بارى ان حكم الحدث على الوضو خارج الوقت لغرض الصلوة المفروضة ولقد دلت
على الحكم المقيد على شرع عند انقضاء الصلاة ايضا و قد قول ان العبادات واستباحها امور في غير
لا يسيل لنا في الوصول الى حقاقتها الاجماع واصلها في الدليل ومع استبعاد دلالة الجمال الحكم
ما ذكره من الاستبعاد بصلوة الكسوف في غير سوا الاستبعاد الذي ليس مما اتفق عليه كذا انما هو انما
لم يستبعد من قولنا بعد ذلك ودعوى قيام الاجماع ودلالة النقصان في الاشياء بالايعاز للوجوب
الذي اتفق وقوعه في خارج وقت الصلوة مما قام الاجماع عليه واما ما ذكره من ان المستحباب

الخواقل فكون ح من قبل الاتهام لها كذا العادة على العزم بذلك اعتمادا على مثل هذه الاشعار المتعارفة
ونظر انتهى والحق ان مقتضى ما ذكره عدم جواز ذلك حتما على ما ذكره من الاشكال
لان العباد اذا مورقوا في غير احوالهم عليها الاصل علم بقيام طرف شرعي عليه لكن قد اقدم
عن المنع في التيمم في الصلوة في المتن لا يجوز الجمع بينهما بوضو واحد بالاعتناء في الغرضين و
التفريق في الغرضين الى على ما هو مشهور يكون الاشارة بالتفريق مسلما عندهم وفي بعض المصنفين
بعد نقل ما حكاه انا في الاقوى من وجوب العادة فيها قبل دخول الوقت فتشغل برقع حكم حذرها
كما تقدم عن حق وصرح به كاشف الغطاء لانه المستعان من حيثها بما لا يستحقه من قبل
ولولا اصل الصلوة التي هي ارتفاع حكم الحدث بها مطلقا من دون انخفاض بوقت الصلوة ولما
لو اتفق وجود صلوة الكسوفين او غيرها عليها لم يكن للغير الانزاع بغيرها عنها لاجل عدم
منع الحدث وعدم الابطال على رفع حكم حدثها بالوضو او قبل ودعوى قيام الاجماع ودلالة
الوارد في اخفاء اسماء بنت عيسى للطواف على شرع غير عليها او وضوها والوقوف وجوب
العبادة في الموضعين عليها قبل الوقت ولم يتم على المروعة للوقوف ليل كما ترى هذا مع ان
لنا ان نتكلم في ذلك اليوم استحقاقا الخواقل فلا و ما تقدم من دعوى تفيد ما بارى عام
او حكمه والمفروض عدم ارتفاعها قطعا وعدم الدليل على ارتفاع حكمه بالنقل بالمدلول
من غير دفعه مع تفيد تلك العوايا بارتفاع الحدث وحكمه غاية ما يستلزم قوله لا يكون
الاطباء بوقتها الصلوة على استعمال الطهور في العوايا بارتفاعه في كل من تمكن من ذلك ولو لم يكن ذلك
تعلق امر الشارع باستعمال الطهور بوقتها لتلك الصلوة ويكفي ذلك في شرعية الفعل والوضو لكل
عبادة مشروطة بالطهارة على ما تقدم من الاجماع المنقول على عدم ارتفاع حكم الاستحباب في الفعل
والوضو انكروا دعوى رفع حكم الاستحباب في هذا الفعل والوضو المأمور بهما بهذا الامر المحدث
ودعوى ان المراد بالطهور استعماله على وجه رفع الحدث وبسبب الصلوة والاول معلوم ان شاء الله
الشافعي من حصول التحقيق لعدم بالتيمم في تركه المخصص بالجل مدفوعه بانظره في تأمل انتهى وقت
خير توجه الشك في جميع ما ذكره من ان المستحباب اجبا للفعل والوضو في وقت الصلوة
هو انه بارى ان حكم الحدث على الوضو خارج الوقت لغرض الصلوة المفروضة ولقد دلت
على الحكم المقيد على شرع عند انقضاء الصلاة ايضا و قد قول ان العبادات واستباحها امور في غير
لا يسيل لنا في الوصول الى حقاقتها الاجماع واصلها في الدليل ومع استبعاد دلالة الجمال الحكم
ما ذكره من الاستبعاد بصلوة الكسوف في غير سوا الاستبعاد الذي ليس مما اتفق عليه كذا انما هو انما
لم يستبعد من قولنا بعد ذلك ودعوى قيام الاجماع ودلالة النقصان في الاشياء بالايعاز للوجوب
الذي اتفق وقوعه في خارج وقت الصلوة مما قام الاجماع عليه واما ما ذكره من ان المستحباب

ان يخرج عن الوطى حاشاها ان يجزى وطوها بدون شئ من ذلك قال في الخبر ولو لم تغسل الاغلا
 كان حدثا فافيا ولا يصح صومها بل يجب عليها قضاءها والوقوف بالحنوطا وعن البيان الابطاح
 مطلقا ساء بها الحوائج ان يكون هو خيرة المعتزلة المذكورة وترى انهم ما هم بالمعتزلة بل انهم
 لما ان تفرقوا عن اهل البيت لم يكن غير ذلك واعلم ان الفرق اختلفت كلام الاواخر وتجزى رجل الزرع فيظهر
 المستند بعد المراجع عموم القليلة لا تفرق وفي موقف جواز وطوها على جميع ما توقف عليه غير
 من الاصح فلا يصح فيه حكم بغيره كاستلزامه ان كان لا يملك الا على ما فيها الخواص
 حسب مهوره المصدقين توقف جواز الوطى على الغسل وعلى الرضا على كل موقفه الذي صرح به
 نهج الانام خلافة ذلك فان قال فيه ما هو على المسحاضة فان كانت قليلة فلا ينعى الا كمال في جوارحه
 لا ينعى اصغر وهو خبر مانع من الوطى وان كانت غيرها فقد اختلفت الاصحاضة هذا خبر
 الاول اخبار منها موضع رتبة وقيل عن سعدهما قال المسحاضة تكفي من الصلوة ايا
 اقربا منها وتختاطبهم او اثنين ثم تغسل كل يوم وليدته ثلث مرات وغتقت لصلوة العدا
 تغسل وتجمع بين الظهر والعصرين وتجمع بين المغرب والعشاء بصلواتها فاحلها الصلوة على
 انهما انما هما واجب عنهما بان المراد على الصلوة زوال المانع عنها اعني الحيض انما
 اجاز على حسب حال المسحاضة من كونها عاقله وسدنة فلا يفيد توقف حل الوطى على اكثر من
 زوال الحيض في وقت بعد غيرها وهي مع ضعف سندها وخلوها من ذكر الوضوء لا بد على كل حال
 بل عبادت على تيسيرها فان المراد من حل الصلوة الخروج عن الحيض كما لا يخفى داخل الصلوة
 في الداء بالخصوص فاذا خرجت حلت فان معناه زوال المانع للخصي وان افتقر بعد الخروج منها
 الظاهرة وبغيرها من الشرط انفق ذكر بعض المحققين كما يكون تقريب هذا الجواب هو ان الظاهر من حل
 لغز ومروا وحل الصلوة لها في مقابلتها عليها لاجل انها قد استقامت في مقابلتها هذا الاصل
 يراد في الابطاح المراد بها المعنى الاصح الشامل للموجب لعدم تغسل المعنى الاخصر في العبادات ثم قال
 وبوتيرة ان حصر الصلوة توقف على الانشاء والاستعانة ولا يتوقف عليها الوطى قطعا كيف لا
 ولو اراد بالصلوة الدخول من جميع الجهات لم توقف حل الوطى على اجزاء سائر مقادير الصلوة التي لا يتوقف
 الصلوة بدونها ولكن الانصاف ان لا يقع الجواب المذكور لان المراد ما توقف عليه اتم الصلوة من
 حيث المسحاضة كما لا يخفى على من تدبر في صفة الرواية حتى انتهى الى دليلها وان لم يتبادر في ذهنه
 فيها انما هو ما عرفت الدخول في الصلوة وقابل الحديث الحاصل المسحاضة المانع من استلزام الصلوة
 معناه لا مغالاة في الرواية التي كانت حاصلة في غيرها فصار كونها حاشا وقد اجاب المحققين
 حيث قالوا على صاحبك وامامك في شتمها من قبلها على ما ذكره من ان المراد من حل الصلوة الخروج
 من الحيض فهو مبنى على وجوب قول في اخر الرواية فاذا حلت بها الصلوة الى ان تفرق في ذلك الرواية

من قوله تكفي عن الصلوة ايام اقرباها وموقفها من كمالها على الخبر لما مر فان هذا الكلام انما
 هو من حيث الحكم المسحاضة المذكور بعد حكم العائض هذا كالمدة ويندفع لتاسيطه كور ذلك ايضا
 لما عرفت من ان المراد ما يخرج الصلوة المسحاضة وتوجبها بضعها الاستدلال بالموقف المذكور بعد
 قوله لا انها على المطلوب تجل على الاستحاضة جميعا بينا وبين دلالة الجواز اذ لا اصل للموقف
 للشرعية المسحاضة المسئلة ولا يخفى ان الدلالة المشار اليها صالحة لتعبد بها بالموقف المذكور فلا يخفى
 وجوب حل على الاستحاضة لعلم الدلالة ولعل من الغرض في ذلك عند الشرح ان ذكرها انشاء التيمم
 منها صححة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت ابا عبد الله عن المسحاضة انما هو
 زوجها وهل يتوقف على البت قال لا يفتقر منها التيمم كما لا يخفى فيه فان كانت فريضة مستغفرا
 فلما خذ به وان كان فريضة لا يفتقر فخطب يوم اربعين من الغسل وتدخل كرسفا فان ظهر
 على الكرسف فغسل وتغسل كرسفا آخر ثم يغسل فاذ كان دما سائلا فغسل في الصلوة
 ثم يغسل في الصلوة بصلوات واحد وكل شئ دخل في الصلوة فليتها زوجها ونظفها ببيت قال في
 الصلوة في مع حصة سندها من غير ان المراد عار عن وجهه الابرار وهو كذا في قد شئت
 على حكم الحيض ثم الاستظهار في حكم المسحاضة وانما يغسل بعد الايمان بالاعلان انما
 ذكر ان كل شئ استعمل به الصلوة وكان معياها المبرور مع الايمان زوجها وطواها انما هو واجب
 غير بوجوه احدها ما لا يجب به عن الاستدلال بالموقف السابق من ان المراد من حل الصلوة
 المانع عنها اعني الحيض بانقضائه اياها فلا يفيد توقف حل الوطى على اكثر من زوال الحيض ولا يخفى
 عن اربعة اركان المعنى المذكور لا بد من قوله استعملت به الصلوة بعد ذكر الافعال لان معنى الاستعمال
 انما هو الاستبانة والايان بما هو مسموع للصلوة لا العمل الفعلي الحاصل من اخبار جرحه
 عبارة عن مجرد زوال المانع الذي هو الحيض كما ان المراد به صالحة لاجل انقائه فانها ما في المستند
 قال في النسخة من معنى ما ولا يقل من احكامه ان قوله وكل شئ يحذف قوله على صاحبك
 وتجمع كل صلوتين بصلوات كل شئ يتوقف عليه الصلوة من الوضوء وعلى اليد وغيرها فلا يتوقف
 كل صلوة من الصلوتين على تحديد شئ من هذه الاصل كما لا يتوقف على تحديد لصلواته
 كل صلوتين بواحدة او قوليه فليتها على قوله وكل شئ فلا يروى سلامه بل جرحه هذا كلامه
 وانما خبر بان الاحكام التي لا بد من قبل الوضوء التي لا تقدر عليها الا في غير ذلك
 خبره باسباب كلامه لان ما ذكره بنى على قطع قوله فليتها عما اشبهها بغيرها الى ما قبل العمل
 المقترن بها وبزيد في بعض النسخ المذكور ان الاذن في الطواف معطوف على الاذن في اتيان
 زوجها فلما كان يكون حالها كذا رواه في سقوط الاحكام المذكور وبعد ان لم ينظر في حال
 احد من قبله في زمانه فانما في المستند ايضا كذا الذي حكاه من قوله مع على فرض

تسليم التعريف لادلائها على وجوب التامير وعدم الجلية قبل هذه الامور اطلاقا كما ان هذا
 اشار صحتها الجوهري حيث قال لا دلالة لغيرها على الاضطرار المذكور الا بالضرورة الضعيفة في نفسه فضلا
 عن المقام انتهى واستجيب بان قوله فليأتها ليس بفرعها وانما هو خبر كل شيء المختص بشرط وهذا
 صدر الخبر بالغا عاينه ما هناك ان لها بد من الجملة الخبرية بخلاف الوضوح والتقدير وكل شيء
 استلزم بصلوة فزها ما دون في انما ما به ومن المعتبر في صحتها ان مقدم الجملة الشرطية من
 احوالها اهم وان شئت قل ان ذكر هذه الجملة مبني على مقدم شرطية مسلمة في عدم جملتها
 نظرا الى ان لولا ذلك لمقدمة كان ذكر هذه الجملة لغوا وهو واضح من القول الثاني لما تضمنه
 الخصوص بما صححه محمد بن مسلم القوي وبها المصنف في المنبر قال روى الحسن بن محبوب في كتاب
 التيميم عن ابي ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 فيها لم يقد من الصلوة يوما ويومين ثم تمسك فطنته فان حبس القطر من لا يقطع فطنته يوم كل
 صلوتين يسئل ويصيب منها زوجها ان لم يصب دخلت بها اهلها ومنها موطئة سابعة اذا غلب
 الدم الكرسف غلبت كل صلوتين وللخبر فلا وان لم يغز الدم الكرسف تعليمها الغل لكل يوم
 مرة والوضوء لكل صلوة واذا راد زوجها انما يتامر في غسلها ومنها صححه شعوان بن يحيى عن
 ابي الحسن قال قلت لعل هذا اذا لم تكن امرأة عشرة ايام رزق الدم ثم طهرت فقلت لغير ايام
 طاهر ثم رأت الدم بعد ذلك فقلت من الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغسل وتدخل فطنته
 فطنته وتجمع بين صلوتي غسل اتيها زوجها اذا اراد ومنها ما في المنبر عن عبد الملك بن اعين عن
 عبد الله بن عبد الله قال سئل عن المستحاضة كيف يغتسلها زوجها اذا نظر الايام التي كانت غيبتي فيها فلا
 يغتسلها ويغتسلها يوما سوى ذلك ولا يغتسلها حتى يغتسل في ثلث ايامها ولا يغتسلها في ثلث ايامها
 الشيخ عن مالك بن اعين وفيها ما في الفقه الرضوي حيث قال لم يرد ذكر المستحاضة والوقت الذي يخرج
 فيه تكامل المستحاضة وقت غسل وبعدها تغسل ويقتطف لان غلبها يقوم مقام الطهر لها من
 وقتها صححه شعوان بن عمار عن عبد الله بن عبد الله قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تغتسل فيها ولا يغتسلها
 فانما جازت ايامها بعد ذلك لم تغتسل الكرسف غلبت الطهر لم يصر تيمم هذه وتقبل هذه
 والمغرب والعشاء فلا تؤخر هذه وتقبل هذه وتغسل للصبح وتغسل وتشتفر ولا يغتسل
 وتضم فخذها في المسجد وسائر جهات خارج ولا ياتيها عليها في ايام قمرها وان كان الدم لا يغيب
 الكرسف نوضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة وضوء وهذه بانها يعلمها الا في ايام
 حيضها وهذه لصحيفة قد استدلت بها بعضهم بهذا القول تقريرا ان المراد انظر في قوله في ايام
 قمرها انما هو لغيره لا لغيره لو لم يكن المراد ذلك لزم ان تكون الايام من قمرها في ايام حيضها
 في صدر الصحيفة بقوله ولا يفرها يعلمها وبذلك لا ينبغي ان يحصل الخلف فيها وبين القليل القليل

تقدم استخلاص الفقه
 وبيان معانيه

من قوله اخرا ومنه بانها يعلمها وجه فيجب تميزها عن ايمان بعلمها اياها في ايام قمرها على ما قيل
 العمل واجاب في الجواهر عن الاول بانها يمكن ان يجعل قوله فيها وسبب هذا وجهان بالجملة
 المستحاضة في نفسه قال وهو قريب جدا مع امكان تامة ايضا بان لا يرد من جلية الصلوة
 ككان لا يميز ان يوحى المستحاضة اذا غلبت الاضطرار وحلت جازم دخل وقت الصلوة
 الثانية وذلك لعدم جلية الصلوة لها فعلا لوجوب تجديدها الاضطرار وهو مناف لقوله تعالى اذا
 فعلت ذلك كانت حكم الطاهر وهو دعوى فيفسد ذلك بما اذا لم يدخل وقت الثانية فلا يلزم
 ولا شأنا عليه في افعي ما يستفاد من كل ان لا يصح انها من اجلت بالاضطرار فيكون حكم الطاهر في هذا
 غير صادق عليها وهذا الحال اذا الغرض شاع الوقت فلا يقدح عدم صانعها الذي لا يكون
 يخرج ذلك حكم الخاص فلا يفتقر حكم طاهرهما الاول مع بالنسبة الى الوضوء فيكون الا اذا خرج
 الوقت ولم تغسل ما وجب عليها فاعلم ان هذا ما اذا الثانية فقد اجازتها في الاستدلال بمصداق
 عدم توقفها على اتيها على شيء من الاضطرار ووجه احدها انها لا تدل على العزلة قبل الاضطرار
 اذ ما يرد لولا انما هو المرحوم وهو يحصل بانكرهته وافتقر في هذا الجواب صاحب الجواهر في
 باسره وانما انما يمكن ان يكون المراد بقوله في غسلها هو وقت حوائضها في حق ايام
 الحيض ثم قال وان كان حائضا اكل كل الحمل على ابد يغسل ايضا يجاز ان يرجع على الاول كثيرا انتهى
 وعرضه لزيد بن ابي عمير في هذا مضاعفا للعلل بعد كون الرجوع في نظر الاضطرار المستحاضة
 قطعنا ولا يرجع لاعتبارها بعد على اخبار لفظ الجوز فقلت قد قرئت صانعها في حق الحيض
 الشصلي الحاصل في اطارها في العرض عند عرض الكلام عليهم معبر ولا ريب في ظهورها لفظه
 وقد انفتحت من البر بعض الانتاج حيث تبيد النسي بقوله كثيرا والاضطرار الى ان لا يكون
 انما هو ما يبيد اخبار لفظه بعد واما كاشفة فقد ناقش في ذلك لانها صالحة لغيره وان
 فيها وبانها زوجها اما جلية مستانفة لبيان حكم المستحاضة ومطوفا على الجملة السابقة وعلى
 التقديرين طاهرة وجازتها بانها مطلقا قبل اغتسلها الاضطرار والاولى الترتيب على الاصح
 شافها على افعي ما يستفاد من كل ان لا يصح انها من اجلت بالاضطرار فيكون حكم الطاهر في هذا
 غير صادق عليها وهذا الحال اذا الغرض شاع الوقت فلا يقدح عدم صانعها الذي لا يكون
 يخرج ذلك حكم الخاص فلا يفتقر حكم طاهرهما الاول مع بالنسبة الى الوضوء فيكون الا اذا خرج
 الوقت ولم تغسل ما وجب عليها فاعلم ان هذا ما اذا الثانية فقد اجازتها في الاستدلال بمصداق
 عدم توقفها على اتيها على شيء من الاضطرار ووجه احدها انها لا تدل على العزلة قبل الاضطرار
 اذ ما يرد لولا انما هو المرحوم وهو يحصل بانكرهته وافتقر في هذا الجواب صاحب الجواهر في
 باسره وانما انما يمكن ان يكون المراد بقوله في غسلها هو وقت حوائضها في حق ايام
 الحيض ثم قال وان كان حائضا اكل كل الحمل على ابد يغسل ايضا يجاز ان يرجع على الاول كثيرا انتهى
 وعرضه لزيد بن ابي عمير في هذا مضاعفا للعلل بعد كون الرجوع في نظر الاضطرار المستحاضة
 قطعنا ولا يرجع لاعتبارها بعد على اخبار لفظ الجوز فقلت قد قرئت صانعها في حق الحيض
 الشصلي الحاصل في اطارها في العرض عند عرض الكلام عليهم معبر ولا ريب في ظهورها لفظه
 وقد انفتحت من البر بعض الانتاج حيث تبيد النسي بقوله كثيرا والاضطرار الى ان لا يكون

هو فصل المحذور والاشياء المحذورة وما لا يمتنع فعلها مع غيرها في الجملة بل في كل واحد على وجه
 في الجملة قبل الفصل والامر بالنقل للاختصاص وان مقارنتها قبل الفصل مذكورة لما عرفت سابقا من
 جواز نقلها عن قول الفصل في قوله تعالى ولا تأكلوا مما اصابه الوضوء من قبل الفصل
 قال سئل باعد الله عن المسخاة كيف تصنع قال اذا مضى وقت طهرها الذي طهر في طهر
 الطهر والآخر وقتها ثم تفصل ثم فصل الطهر بالعصر وان كان المشرك في طهرها الذي طهر في طهر
 ثم فصل الطهر بالمشاء فان كان صلوة الغيم ففصل بعد طهر الغيم ثم فصل الغيم قبل
 الصلاة ثم فصل الصلاة قلت برأيتها رويها قال لا حال بها ذلك ففصل وتوسلت برأيتها
 ايراد ووجه الاستدلال انهم لم يذكروا في قوله تعالى ولا تأكلوا مما اصابه الوضوء من قبل الفصل
 الفرج وطهرها ذكره في قوله تعالى ولا تأكلوا مما اصابه الوضوء من قبل الفصل والاشياء انما اوردت
 لم تكن من الطهارة المتساق من ما عرفت من الاعمال المحذورة والوجه الذي ذكره وعطف على ما قبله في
 اللفظ مذكور من غير ان يرد الوضوء واجاب عنها في المستند بانها ضعيفة لا تصلح لمجيب عن ارتقاء الوجوب
 فيما على طول الاستحاضة ومعه واما عدم وجوب الفصل والوضوء او عدم جواز الوضوء ولو فصل
 وكل فيهما مخالفة لما عرفت من كتابه من قوله تعالى ولا تأكلوا مما اصابه الوضوء من قبل الفصل وان لم
 تترجم له كما ذكره في قوله تعالى ولا تأكلوا مما اصابه الوضوء من قبل الفصل من قوله تعالى ولا تأكلوا مما اصابه
 غسل الفرج وان تأخر عن الفصل بغير كون غسل الفرج عند اعادة الوضوء والافعال المحذورة
 لا يصح ان تكون هي ما في عبارة الفقهاء الرضوي من قوله ولا تأكلوا مما اصابه الوضوء من قبل الفصل
 وقد نظف بغيره ان المراد بالنظف غسل الفرج عند اعادة الوضوء ولكن لا يخفى ضعفها من حيث
 محال القول الخامس ما ينسب به ذلك والمستند الى الفصل وعموم قوله فانما تأكلوا مما اصابه
 اطلاقه في كل الوضوء من قوله في محبة من ساد ولا يابى بانها جعلها من غير ان يابى بانها
 وفي محبة من غير ان يابى بانها جعلها من غير ان يابى بانها جعلها من غير ان يابى بانها
 فلا يثبت على المصنف وعليه كما توهم مع انه لا وجه لطلب فيها الصلاة والوضوء فاذا ادهم
 ومضى عليه مثل ان يابى بانها جعلها من غير ان يابى بانها جعلها من غير ان يابى بانها
 والاطلاق فانما يتم بعد انتفاء الخصص والمقتضى قد ادعى في المستند شيئا مما استلزمه
 الاقوال الاخر لا يلزم على طهرهم حجة القول السادس هل ما دل على الفرج هو الوضوء من قبل الفصل
 حجابا بينه وبين ما دل على الاذن بدونه من حجة القول السابق وقد عرفت ذلك فاعلم ان بعض
 المتخصصين رافق تحقيق المقام ونسب لارائه ما يوقف عليه الوضوء انما هو الفصل فقط ما عرفت تحقيق
 انه لا يثبت بذلك بعض القول الاول توقف الوضوء على فصل الاعمال الاجل وان فعله قبل ذلك للصلاة
 فقد عرفت سابقا كفاية الفصل للصلاة ككل عبادة مشروطة بالطهارة ففصلها عن الوضوء وان ارتكب

مقتضى

مقتضى الجماعات المتعقبة توقفه على فصل تلك الاعمال للصلاة فثبت ان ليس في المشاء ما يلهي
 سوء قوله في مقتضى رتبة فاحصلت لها الصلوة من زوجها ان يشاء ما هو قوله في قوله تعالى
 وكل من استحل به الصلوة فليأتها زوجها وان شئت ولا لا في شيء منها على وجه ما عدا
 الفصل اما الثاني فلما تقدم من ان الطوائف لا يكتفي فيه بالخير من الاعمال التي فعلت للصلاة الا
 اعتبار بقدر ما عدا له وعدم قدوم تركها للصلاة في حيزه بعد ان فعلت انما يعبر امره ان يترك
 هو المعتبر ايضا في كل الوضوء اما الرواية الاولى فان اردت ان شرط فيها حليلة الصلوة فعلا من وجوب
 الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع
 لتوقفه على تحديد الوضوء وانما شرطه ووجه التخرج فثبت ان ايراد الشرط انما هو توقفه على الوضوء
 على حل الصلوة من حيزه الفصل فقط وما توقفه على حليلة الصلوة فلا من جميع الجهات في زمان
 ولما عرفت عند الوضوء واما عدم جواز الوضوء الا بعد الصلوة مع معاقبة الوضوء
 يخرج الفصل من فليأتها الصلوة معها وانما شرطه في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 الوضوء يخرج الفصل من فليأتها الصلوة معها وانما شرطه في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 كما خرج انما شرطه ووجه التخرج فثبت ان ايراد الشرط انما هو توقفه على الوضوء
 لفصلها من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 انما شرطه في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 استعمال الصلوة من حيث الفصل فقط فلا يقل من الساد فيقتصر على المشرك وهو توقفه على
 الفصل ويثبت الباقي باطلاق الرواية الثانية في كفاية الفصل فالأقوى توقفه على الوضوء من قبل الفصل
 ثم قال بل يظهر من جماع المفاهيد ان الخلاف في الأخير وان المراد بالافعال في عبارة انهم الامساك
 قال في شرح قول المصنف في فصلها من غير ان يابى بانها جعلها من غير ان يابى بانها
 الوضوء وغيرها المرات قال في قوله من معصية عبادة انما يبعد الاذن الا بانها رويها وانما يابى
 الفصل فاستدل بالافعال في الوضوء واختاره في المنع واستدل انما هو صوابه الا انما هو
 بالاختصاص الذي لا بد في الفصل قبل الوضوء من قبله وانما هو في الطوائف لا يكتفي فيه بالخير
 للصلاة مع عدم الفصل قبلها عند اداء الفصل من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع
 فصلت الصلوة شرطها في قوله انما يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 في كل ما عدا من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 صار من حكم الطاهر قد مر من حيثها انما هو في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 يقول انما هو في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن
 على الفصل من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن من غير ان يمتنع على المسخاة في الاذن

هجوم

ان المراد باليس شيئا من الاعمال التي ذكرها بل المراد بقوله وكل شيء استعملت في الصلاة هو ان
الاصحاب لم يفرقوا بين فعل ذلك كانت بحكم الطاهر فالمراد به هو ان كل شيء صار من جهة فعله
طاهرا مستحبا للصلاة فزجرها ما دونها وانما من جهة تكون هذا استمرار اول الفراغ
من الاعمال الى اخر وقت الصلاة على قول من قال ببقاء اثر العمل الى ذلك الوقت والى ذلك
العمل الاخر الذي وقع بعد وقت الصلاة على القول الاخر واما ما ذكره المحقق المذكور من ان نوع الوضوء
قبل فعل الصلاة مستلزم لتألفا من غير نظر الى ان مقدما له الوضوء يخرج الاعمال من ذلك الصلوة
بما يكونها اشتغالا بشيء من اجزاء الصلوة مع استمرار الاعمال بعبادة كاذبة كقطع زرع ثمرة
الملازمة مع خروج الدم فلا يتجلى هذا البيان الذي ذكرناه لعدم انحصار وقت الوضوء في فعل الصلوة
حتى يتم خلاف العرض وتكون اجزاء القطعة وزرع ثمرة من الوضوء فلا يصح ان يخرج من
والمزعة الخفة قبل ذلك وعلى ما ذكرناه من البيان لا يرد محذور مخالف الشواهد والبراهين
ايضا لما عرفت من ان كونها بحكم الطاهر من قبل زمان الفراغ من الاعمال الى اخر الوقت
اول العمل الاخر والحاصل ان عمل الصلوة كما عرفت كونها بحكم الطاهر وهذا المعنى يحصل على
القول بعدم جهر الصلوة الاثر فيها بعد ذلك لا يستلزم جهر الصلوة في كل وقت بل في كل وقت
ما يشترط بالطهارة منها كما يصح على القول بانها بعد ذلك من الصلوة ايضا ما اشارت
عليها اخرى بل المراد بحل الصلوة لها الشائبة البعيدة عن الخلو عن الجهر والافعال في جميع
الجهات وانما المراد بالشائبة القريبة من جهرها بحكم الطاهر بحيث يجرى منها ما يصح الطاهر
في الجملة ويكون حل الصلوة في بعض اوقاتها وحل ما عداها من ذلك وانما كان في الصلوة من
جانب المقاصد ليس في محل لا يصرح فيه بتعليم الاعمال من جانب الموقوف فلا يصح ان يكون المراد بها
في المعنى بغير ذلك فالطاهر ان المراد بانقاء المعنى هو انقائها وانما بانقائها خصوص
الذي هو العمل على تقدير كون مراد جامع المقاصد المذكور فنقول ان نطلب طبع البراءة من
ما ذكره المحقق الشافعي من ان لا تعلق للوضوء بالكلية لانما تعلق الوضوء بالكلية في كل وقت
فوجدنا ما يجوز انما انما كانت بغير وضوء ولا لاجل الغسل من حال فقامت الاستحاضة على
حال الخائبة من ان الاحكام تصدق بغيره ويجوز ان يكون صيرورة ذات الدم بحكم الطاهر
عند انقضاء وضوءه بغير غسل في الوضوء جميعا بل بانقضاءه بغير الغسل ونزع الغرفة والى ذلك
باسر الحكم لشرح وتقدم الدليل على ان كل ما يستتبع به الصلوة يستتبع به طهارة وضوء
الانقضاء عند انقضاء شئ مما يقتضي في المقام هو جهرية عبد الرحمن وولعته زينة وافتحا
الدلالة على اعتبار جميع افعال المشاهدة في جهر الوضوء وما عدا ذلك مؤيد بان الطهارة فيها
بمن القدر ما يلزم اعتبارها استظهرنا انهم من جملة من عبارات الاعمال بحسب ما في المعبر من قوله وحل

عج على وجهها وطهرها او ما اشبه الى ذلك وهو معنى ما قلناه ويجوز لزومها وطهرها انما
فعلت ما فعلت المشاهدة اخرى وما في الشك من قولنا الطاهر من جهر الوضوء انما هو ان
من ابا حنيفة فالواجب طهرها اذا فعلت ما فعلت المشاهدة انما هو ما قلناه في الذكر من ان طهرها
توقف على الوضوء على ما توقف عليه الصلوة والصوم من الوضوء والغسل في طهرها اذا
فعلت ما فعلت المشاهدة انتهى وحكي في هذه العجالة عن شرح المحققين وملكاه بعضهم عن كشف
الاستباس من ان طهرها المشاهدة مع الاعمال الى الاعمال انتهى وقد عرفت انما مقتضى ان لا يخلو
اعمالا بغير الوضوء وحده لا لاجل ما في الدلالة على جهر الوضوء على الارواح بعد معنى انما المعنى
في الاثر على القول بوجوب فعل الوضوء على جميع افعال المشاهدة حتى تغير القطعة وهو حكم
لا بد من افعاله مقتضى الدليل بتسليمه قال بعض المحققين من انما لم يفسد غسل الصلوة
كما لو حدثت الاستحاضة قبل الوقت فهل لها ان تنقل لاجل العمل الاخرى ذلك كما هو ظاهر
دوامي ما لم يرد عليه من غيره وفيما استقامت في الوضوء غسلت بعبادة مشروطة بالطهارة في غير وقت
كما مر من جهة اخرى بل الوضوء الى الوضوء ان لا يقع الغسل المخصوص للوضوء من ان لا يرد عليها
الاستحاضة بالاعمال بل جميع الاعمال لاجل الصلوة والوضوء من ان جميع الاعمال المصلوة في
مخصوص الوضوء فقلت ما قلناه من الحكمين الاولين هو الاخرى وذهب الاصل الى ان طهرها
توقف على مشقتها الاولى انما يصرح بغيره من المشاهدة بان عمل المشاهدة مثل غسلها
الاثر بجهرية الوضوء وقد ذكر بعضهم ان الوضوء في ذلك استمرار الحدث وجوه في هذا القول
وقد عرفت ان بعض الطهارة وانما طهرها قد شرع فيها للصورة في تقديره بغيره وكذا الحال
في وضوءه وان لم نقل بوجوب الالة بهذا المعنى في نطق الوضوء وهو جهرية الشائبة في انما
تتوى بطهارة رفع الحدث او الاستحاضة في الصلاة في انما في النظر في ان حوزة
الاعمال لا بد من تقدم الوضوء عليه واخر عنه وتوى في الغسل والوضوء معا في الحدث
او استحاضة الصلوة ان كان الغسل والوضوء من معنى الى معنى بعد الشك في ان
بغيره من ان المشاهدة تتوى رفع الحدث ايضا والوضوء من انما تتوى الاستحاضة لرفع الحدث
لنا ان دم المشاهدة بالاجتماع ولا يزل الغسل والوضوء فيحصل بغيره في ان المراد بالشر
تخلص بغير الاعمال في الوضوء فيقع عليه بغيره بغيره بعض بحيث يقع الغسل على الوجه
الذي ذكروه وهذا انما يتحقق في غسل يصرح بغيره على الوجه الذي ذكروه ولم يلقوا في العبادات
الصحيحة انما مع الاعتناء بالوضوء ويكون طهارة الوضوء ما في الباب انما في الغسل
وغيره من الاعمال المشروطة بالطهارة ثم قال انما عرفت هذا فصاعدا ليس على كل
المتمم ايضا لا يرد من رفع الحدث بل التسليم للصلاة فلو انقطع حدث اعدم وجب عليه التسليم

طهارة عن الجنين وقال الحقوقي الذي يوجب في فوط في الدنيا وعليها كما لا يخفى ما يقتضيه
 كون غسلها كالحائض فظاهر أيضا لأن كونها أجزاعا لا يوجب رفع الحدث ويمكن عدم الغرض فيها
 أيضا لعدم اعتبار الدم الموحش بها وإنما يوجب رفع الحدث فامل الحق في ذلك خبره بأنه ما ذكره ليس
 إلا بمعنى الاستباحة وأنه لا يريدون بالرفع ذلك وإنما يريدون بها عبادا حال استمراره لا ارتفاعه
 بعد ذلك وليس المراد ما نحن فيه على هذا الموال ولا أقل من ارتفاع استباحة الصلاة بدخول
 وقت صلاته آخر ثم إن كلام العلامة في التذكرة يعطى نحو القول بالتفصيل بين وضوءه وغسلها
 لأنه ذكرهما معا من غير أن يعنى عليهما إذا اختلف وضوءه وغسله وبوضوء الاستباحة واختلفت
 لرفع الحدث تقدم الوضوء وأما إذا اختلفت بالرفع التعميم مع انتفاء برفع الحدث بالوضوء والحق
 لنا بما في التنبيه لأمرهما وعليه رفع الحدث انتهى وما ذكره من العناد فهو نحو الآية فلا
 مرد له بل يكون الثاني في رفع الحدث والأكابر لا يثبتون بقوله لا في رفعه الاستباحة
 وكيف كان فالحق ما ذهب إليه في ثبوت الاستباحة في الوضوء وبطلان عدم إمكان رفع
 الحدث باستمرار الدم الموحش ولا ارتفاع الأثر بانتهاء أحد كملحوظ الفصل الرابع في اعتبار
 النفاس دم الولادة اعلم أن الغسل بكبر التوضؤ في الغرض بمعنى الولادة وهذا يقال للولد
 منغوس ومنه قول الحقوقي إذا اغتسل المغنوس من أمه أو غيره من الناس بغير غسله
 لا يبرأ من الغنوص حتى يستل غسله عينا وهو ما أخذ من النفس بمعنى الدم كما كان في وقتنا سابقا ومن تغسل
 الرحم بالدم أي قد غاب فيه كقولنا تغسل الرحم في الخارج الجهر أو من يغسل الرحم في الولد
 قال ابن الأثير في النهاية يغسل المرأة وتغت غسلها منغوسة ونفسا إذا ولدت فاما الغسل فلا
 يقال فيه لا يغسل بالغسل ومنه الحديثان أسماء بنت عميس تغسل محمد بن أبي بكر انتهى وبه بناء
 بضم النون وفتح العاء وقد يفتح النون ويكتب لهاء والجمع نفاس بكسر النون مثل غسوا وغسار في
 الصحاح أن في كلام العرب يغسلوا جميع على حال الانفاس وغسوا وفي الصحاح أن في كلام
 العرب يغسلوا جميع على حال الانفاس وغسوا وجمعا على غسوا وغسوات انتهى ثم أنه قد وجب
 جماعة من الفقهاء من جملة ما خرج من طهارة من الجنين الغنوص من الولادة وهذا هو حقيقة شرعية دون حقيقة
 المشتركة ومن مصطلحات الفقهاء الظاهر من جميع الظاهر هو الأول لا الثاني فيه صحيح كثير من الأصحاب
 النفاس منقول في اصطلاح آدم الولادة وظاهره من أسماء الشرع وبمعنى كلام العرب
 مصطلحا المشتركة والأولى لاعتبار الأول بعد مقتضى المشتركة من الظاهر ثم تأويل الثاني في
 الأوضاع انتهى ولا يخفى أنه يتبادر وما ذكره من التعليل ولهذا قال في المحرر المنع عن الفقهاء
 حكاه عن بعض أحد الأصحاب ثم قال في ثبوت كونه شرعا فنظر انتهى وسبق له ذلك مع
 الحديث من حيث لا يدرك معناه الذي وكيف كان فقد نقله الفقهاء عن معناه النوراني وهو

الدم الخارج في الولادة في الحمل انتهى ولا يلزم من الحق أن العفة العاصم من إباحة المصاحف
 الاستفهام عنه المصاحف كما يحذف المصاحف في صفة الجنين عند القهقهة فيجوز به بألفاظ التي
 الدم موصولة وقد كثر الاستحسان في المصاحف في اللفظ استغنى العفة وليس قبله أحد إلا
 وعليه الإجماع وكلام جامع يمكن تحصيل الإجماع عليه من كلامه في المصاحف مع عدم الخلاف في المسئلة
 واستدل عليه مع ذلك بما رواه ابن أبي عمير في الصحيح عن أبي الحسن أنه سئل عن النساء فقال ينبع
 الصلوة ما رأت ترى الدم العبيط نظرا لما فيه من شدة اللون والاحتياط ويرى الشيخ عن بعض الروايات
 عن الصادق عليه السلام في حديثها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تضع قال ليس بها حد ولا
 أنه لا حد للمنفوس في شيء من الطرفين لكن حمل في الحدائق وغيره على أن المراد هو السؤال عنه
 ويجاب بأنه حيانا أن الحيض قد تحققت حدة في جانب الأكثر قال الرازي عن حدة في جانب
 كما في الحيض من جهة الحد ذلك فأجاب بأنه لا حد له وفي الصحيح أنه حمل على أنه ليس له حد شرعا
 يزيد عنه ولا ينقص بل يرجع إلى عادته في الأوقات العظمى ولو ولدت ولم تنزل لم يكن لها نفاس
 لئلا ينزل الدم في الأيام التي يجب فيها يكون الدم المخرج نفاسا أي ليس لها نفاس فيجب عليها الصلوة
 ويوجب لها إتيان ما هو شرطها وهذا الحكم جامع على كل ما رواه من موضوع مجرد دون التذرع
 وإن كان ما عدا فعدة كذا العلامة في التذكرة أن المرأة ولدت على غير نفاس فحينئذ لا يخرج
 ولو رأت ما قبل الولادة كان طهر النفاس لا يخرج من الدم الخارج قبل الولادة بما
 لم يبين من أن الولد ليس بنفاس وإنما الدم الخارج بعد الولادة بان ولدت المرأة نفاسا وإنما
 المصاحف يخرج الولد وهو الذي يخرج بعد خروج نسو الولد وقبل خروج بعضه الآخر فقد اختلفوا
 فيه على قولين أحدهما أنه نفاس وهو الذي خرج به الشيخ في حديثه قال فكل ما يخرج قبل الولادة
 لا يكون نفاسا لأنه لا يمكن أن يكون الدم الخارج أو بعد سواء كانت الولادة للمقام أو لمقتضا
 أو للاسقاط انتهى فالمراد به ما يخرج بعد نفاس الولد عند ما يكون نفاسا انتهى هذا القول هو
 المشهور في أنها ليس بنفاس وإن النفاس محض عما كان بعد خروج الولد بشره وهو المنقول
 مصباح السيرة وحمل الشبهة والوسيلة والخبر عن أبي الجوزي في كلام المصنف في الخبرين
 الجمع بين القولين أنهما لا يبرهنهما معا ولا يفتقر أحدهما مع الآخر ليس بنفاس وكذا ما رآه قبل
 خروج الولد ما يخرج بعد نفاس شيء من الولد غير نفاس وأما الحدائق بعد ما كان نفاسا
 بذلك الجمع بين القولين المذكورين بحمل قول المرتضى عقب الولادة على ما ذكره من خروج الولد
 أو شيء منه تحقق واستخبر عنه أنه لا يبرهنه الخبر في أنه بل ظاهره أن المراد تحقق الحمل
 على تقديره لا الشك في ذلك فهو يثبت على إطلاقه عبارة المراد بالقول الثاني على ما في المنقول
 من عبارة المصباح هو أن النفاس هو الدم الذي يخرج من المرأة عقب الولادة ومنه ما أشبهه بكلمة

الاستحاضة عليه بغير احتلا الوجود من غير الاحتياط المحقق وقد ابرأ من الاستحاضة ذلك الكتاب جواز
احتياط الحيض والحمل وعلى هذا لا بد من الاحتياط حالها حالها فاحتياط الحيض حكم بوجوب الاحتياط بالاستحاضة
ولم يرد كون الدم المذكور استحاضة بقوله طلق كما في بعض احوال الفقه كونه ذلك هو المراد وما قيل من تحلل
الحائض ما يخرج من التواضع فالمراد بوجوب الاحتياط عليه الاستحاضة بعد ذلك بان الدم المتحلل من الحيض
نفسه ويصل بالحاصل من كلامه بعد الاحتياط بالحائض هو الاحتياط بان يكون ذلك الدم مع خروج جرحه من موضع
النفس المتعلق بالحاصل لكن بغير احتياط بعد القول بان النقص عبارة عما يخرج من عصب الولادة والاحتياط
بمخرج الدم الخارج معد من موضع لم يوجبه الاحتياط من الحكم لان احتياط الحيض لا يوجب الاحتياط في موضع
ولو فرض ان الاحتياط على ما قيل ما يخرج بعد جرح من موضع لم يكن الاحتياط بغير موضع جرحه
مضافا الى ما ورد عليه من ان جرح بعضهم بانفسه لو لم يكن كونه نفسا وشيئا لو لم يكن الاستحاضة
تفرض على القول بان ليس بنفس الحائض ان مودع العادة المذكورة هو ان الدم المتصل بالاحتياط
ليكون ليس بنفس حكم عليه بان يخرج بانه وانما استحاضة اخرى على خلاف القول وذكر بعض
القضاء ان الظاهر من القائلين بان الخارج مع الولد ليس هو الحكم عليه بان استحاضة اما انهم
على ان الحمل لا يفتقر الى احتياط من قبل الحائض بل احتياط من الحيض والنفس كما يشترط ذلك في بعض
الشافعية انما العلامة في نهاية الحكم في مقام بيان الفرق بين القولين الاختلاف من كون الدم المتعلق
نفسا وبين القولين ليس بنفسا ما نصروه على ان المرأة يجب الغسل والامتناع ما بعد الولادة و
يطهر صومها على الاثر لا على الحيض والاحتياط الصوم انتهى وحكي مثله من غير جرح لعل المراد بغير
الغسل هو عدم وجوبه على تقدير كونه الاستحاضة قليلة او متوسطة ولم تصادف وقت صلوة الصلاة
بما على اشتراطها بما يغسل بذلك او يكون كثيرة ولم تصادف وقت الصلوة وقتا لا يشترط فيه
عبادة وقت الصلوة والافتقار عرفته ان دم الاستحاضة قد يوجب الغسل بل قد يوجب ايضا الاحتياط
بعد بطلان الصوم على القولين انما هو لو كانت بما يلزمها من افعال الاستحاضة او بعد بطلان
الصوم على القولين انما هو لو كانت بما يلزمها من افعال الاستحاضة وانما كانت الاستحاضة قليلة
والافتقار بطلان الصوم مع وجود الاستحاضة انما كانت غير قليلة واختلفت بالاعمال كذا وبعضها
على ما فصل سابقا هذا كله هو الكلام في الدم المتعلق بالاحتياط وفي المقام يحتمل ان الدم الخارج
قبل خروج شيء من الولد ليس بنفسا متعلقا وانما استحاضة او بعض قال في جامع المقاصد وفي
المشتركة وحكاها ما ذكره المصنف لان دم النقص جرح من حيث المعنى لا من حيث الجرح
فشرط تحلل اقل الطهر بغيره وبين الحيض والاحتياط في قولهم النفسا كما قالوا في موضع
وهو محقق في ذلك والشافعية ان جرحه لعدم شؤنه اشتراط تحلل اقل الطهر بين الحيض والنقص
هو محقق للمصنف في التذكرة ومما هو اختيار في المنع وفي الاقل قوة انتهى دعوى المقال ثم

القول بان الحيض لا يقع الحمل كما هو مبني المصنف لا استحاضة في كون ذلك الدم استحاضة ولهذا قال في
الدم الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا الحائض قال دليلنا اجماع الفرقة على ان الحمل لا يقع
حمله الا بحيض والاحتياط في القول بان جرحه كما هو المختار فان ستره لشرطه صاعدا الى العنق ثم انقطع
وحصل لغاؤه اقل الطهر بغيره وبين دم النقص فهو حيض سواء عاها ايام العادة ام لا وسواء حصل فيه
صفات الحيض ام لا لاعتناء قاعدة الاكثار واخذ بالطلاق في الحيض الحامل او عومها المستحاضة ترك
الاستحاضة وبالاجماع المركب فان الاحتياط بان جرح الحامل او عومها المستحاضة تركه مطلقا
في حال الاستحاضة او بعد من غير موضعها من عادتها وبين مثبت لم مطلقا القول بما هو خارج عن
هذه الاثر لغير الاحتياط المركب وان لم يقره ثلث ايام متوالية في استحاضة من ردت ثلث متوالية
فصاعدا ثم لم يحصل نقاء بغيره وبين دم النقص اقل الطهر بان اتصل به نفسا او انفصل بغاؤه
اقل من عشرة ايام فخرجت انما الى ان يشرط تحلل اقل الطهر بالنقاء بين الحيض والنقص
ام لا استدلوا بما هو المشهور في المستند انما هو ذلك في انما هو الذي عرفت حكايته في التذكرة
وطاها من الحق عدم اشتراطه بوجوبه في التذكرة قال في مشرط تحلل اقل الطهر بغيره وبين
قرار ان الطهر ما لا يدرى وهو مبني على التذكرة والمنع انتهى وحكي هذا القول في
استحاضة القول الاول اسرأ الاول اطلاق ما دل على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة كسبحي
مسلم من الاحتياط قال لا يكون القدر اقل من عشرة ايام فان زاد اقل ما يكون عشرة من غير
تغير الدم وقدره ليس بغيره بعض رجاله عن ابي عبد الله قال لا في الطهر عشرة ايام ثم قال لا
يكون الطهر اقل من عشرة ايام الشافعية ما دل على ان نفسا حيض يحبس الشافعية في الحيض
من ان النفس كالحائض سواء ما راجع ما ذكر بعض المحققين من جرحه في الفرق بين دم الحائض
تراه الحمل في رواية زهير بن ابي بصير في الاكراه الحائض من المقدار القريبة للولادة قال سافره
لا يصلح للحضبة لغيره من النقص غلظت الحمل الذي لم يتبين عليه الحائض فان جرحها الحائض
اعدم على اقلها بغيره في موضع الحائض من الحيض في امرأة نفست فركبت الصلوة ثلثين
يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال نعم لصلوة لان بايها ايام الطهر فحازت مع ايام
النقص حيث ان الطاهر من عدم مضى ايام الطهر ما عدا الحكم بحضبة الدم في بعد النفس
ولهذا انزوت النقص وتطافرت الفتاوى بان الدم المتعلق من آخر النفس استحاضة فدل
المرق عليه القول بان الفصل بين المتقدم والمتأخر كما في النقص من روض الجنات
اطلاقه وانما يفرق بين وعمل المتقدم من حيث حكمه بان ما رآه من الدم في حال الحيض
الصلوة والحجاب من الاثر انما هو لانه لا يوجب العمل ما هو على البحث لا من فوقه على شؤنه اعتبارا
الطهر بين النقص والنقص حكم عليه بان لا يكون اقل من عشرة وعلى الفتاوى بان الدم المذكور

حتى لا يقول بذلك بل هو الظاهر الحلاق وكلامه لا يخلو انما اقرن الدم الخارج قبل الولادة
 بالدم الخارج في الشاويها وما بعدها هذا مضاف الى ان الظاهر المتعارف من الروايات انها هوي
 اقل الطهرين المبيضين ابيض الحوض ونعاس ولبيحته ايضا تجلي على عدم حصول البيض
 الاخر قبل انقضاء عشرة ايام من انقضاء الدم الاقل فهو تحديد للفرق وهو زمان اجتماع
 الدم في الرحم بعد خروج المرأة السابق وهذا انقضاء على اعتبار تقدم طهر كامل في الحيض
 المسبوق في النفاس مع اختلافهم في الدم السابق على النفاس ولعل ذلك هو مرادهم لانه
 رة في النهاية حيث قال لو ولدت من عشرة ايام يعني من الدم الاقل في الايام السابقة
 مع احتمال كونها حينئذ تقدم طهر كامل طهره وثلاثة ايام او ثمانية ايام او ثمانية ايام او ثمانية ايام
 هناك ثمانية ايام بعد لان ما بعد الولد نفاس اجماعا فلو ان لا يوزن فيه اقله ونفاسه في تمام
 طهر كامل بربعه لربيع مطابقا بين الحيضين ولو انشأ الحمل الدم على عادته وولدت على
 الاضواء من غير تخل فناء اصله في وجهه انتمى والاضواء في هذا الجواب ما قبل وهو ان
 في الاستدلال بالظهور في جميع الاقسام ما دل على التحديد باقل الطهر اذ انحصار
 على ما عرفت في الحيض الثاني فالظاهر منها الحيض المحبوس الذي يحتاج الى الجمع في
 الرحم بعد خروج الدم في المرة السابقة وهذا ينصرف عاينها بالقدر الذي هو معنى اجتماع
 الدم في الرحم فلا ينبغي كون النفاس ايضا اجتماعا اشتراكا في طهر كامل وهذا لا
 يعتبر ذلك بية النفاس اجماعا ويصير بين نفاسين حيضين متاخرين اجماعا وثانيا بطريق
 في اخضاعه من تحديد ما بين الحيضين والثاني بانها انما ينبغي كون اقل طهر اقل طهرين ونفاس
 او ما حدثت بين الحيضين وعن الثاني بانها لم يثبت كمين على وجهه في اخره في ذلك
 فوقع في رواية زرارة قلت له انشاء في خطه فقال لقد عرفت في حيضها وقت طهرين فان
 انقطع الدم والاغتسل واغتسل واستغفرت وحملت فان جاز الدم الكرسف تعصب
 اغتسلت ثم حملت الغداة بئس الظاهر ليس بعجل والمغرب والعشاء بئس وان لم يولد
 الكرسف صلي بئس احد قلته في الحائض ان مثل ذلك سواء كان قطع عنها الدم والا فم
 سلطانا من نفس مثل النفاس سواء الحائض ان في المساق والتبادر ظاهرا من صحتها السؤال
 والحواس هو كون التسوية ظاهرة الى الحكم المذكور وعن النفاس بان مقتضى الصحة انما هو
 حال الدم في بعد النفاس وهو غير جلي للحيث ودعوى عدم اتصال بينه وبين المرفق قبله
 ممنوعة ولكن الوجه الرابع والسادس مما لا يخبر عليه في عدة في اختيار هذا القول هو ما يتر
 زريق الخيرة بالشبهة محبة القول الثاني عدم الدليل على اشتراك مضي اقل الطهرين في النفاس
 وبين النفاس بعد ما عرفت من عدم وفاء ما عدا رواية زريق من الادلة التي في معاني الاثر والاد

ضعف سند رواية زريق وكذلك قد عرفت من محذور الشهادة بالنسبة الى ان الدم الخارج
 بعد خروج تام الخلق من الانسان او بعد على المشهور من نفاس سواء ولد او قبله المثل الاول
 منه او كان سقطا واما الخارج بعد الحيض او من ما اقتضت من جماعه فقال المصنف في المعتبر
 ولو وضعت مضغ كان كما لو وضعت جنينا لانهم جاء عفت وضع على انتمى في القول
 والخروج عن البقاء والدروس وجامع المقاصد والمعاد النضر في كفاية المصنف في الحكم
 بكونه الدم نفاسا من دون تعرض لما ذكره في المعتبر من التحليل وعمل المصنف في توضيح
 شيئا يبين فيخلق الانسان فوات الدم فهو نفاس اجماعا ولو كان مضغ ونحوه كالولد لانه
 جاء عفت حمل والزمه خلق آدمي انتمى ويستفاد من تحليله انثا في المدارس على وضع كان
 بد خلق آدمي وان هذه العلة من المسلمات والالم يلج الاستدلال به من ان مقتضى العلة
 المذكورة الحلاق في الحكم بكونه الدم الخارج مع الحيض او بعد ما نفاسا وقد حكم في الذكرى
 بالقبول فقال لا ينبغي المصنف مع ايقون وذلك في الوضوء وعن الروي ايضا اعتبارهم
 بانها بعد نشوء آدمي وشيئا في ذلك ونقول ان حمل كلام الاولين على التقيد بما دل
 ان تركه انما هو لوضوح استغناء الخلاف في الكان الحكم خلافا والظاهر هو الاول لان مقتضى
 انراذ سر في المصنف من الحكم الخارج من الرحم احتمالا لان لا يكون بعد انسان لم يحلوا
 الدم الخارج معها او بعد هادم ولادة فلا يكون نفاسا واما الخلق الكمال فخلق الله تعالى
 بانها بعد انسان وتلك الاشياء في ذلك بخلاف النطفة والخلق في الحكم بانها بعد نشوء
 انسان وقيل بعد الاية في الاخر من اهل الجيرة ويشهد بما ذكرناه من انهم لم يثبتوا
 التحليل في كلام جليله ما قد ذكره كلامهم من خالف ذلك الحق الا في سبيل نقا الظاهر
 ان النفاس دم خارج مع ما يسمى آدميا او غيره لا ينشئ المصنف ويظهر ان سببه انسان لعدم
 العلم بعلة الولادة والنفس التي وكل من طاهر الذخيرة وحاشية الوضوء والحدائق والمقابر الوقت
 في المسئلة ويستفاد من تحليل الحق الا في سبيل ان النفاس في دم النفاس على وقت الولادة وهو اصل
 في وضع النطفة في الرحم ساقط ان معنى النفاس هو الولادة لا موضع الولد ومن المعلوم ان النفاس
 لا ينشئ لدا كما لا ينبغي خروجها ولادة الا ان حملها ثم تقبل الانشاء في الحكم بكونه الدم الخارج مع
 او بعد هادم فحقن الى ان المرفوض انها بعد خلق انسان فتكون المرأة معها احلاما وبغير وجه يكون
 نفاسا ودم هادم نفاس فيعلم من ذلك ان المصنف اقدم في بيان حكم التحليل ذلك وان لم يخطئ
 على الوضع الاصل مضاف الى دعوى الاجماع على كونه مضغ حسب الكون ودم هادم فحقن في الحكم
 العلامة في الفتنة الانشاء اليها حيث قال لا يشرط الحيض والنفاس في قوله وضعت مضغ او
 شققت بعد ان يمتنع القول بانها الحرة ولد ولم يخلق منها الولد كان الدم نفاسا اجماعا بانهم جاء

في النفاس

يكون معنى نفاس دم جلا دم
 ولا يصح الولادة

[illegible][illegible]

العادة الرعادية ما عدا ذلك فليس عليه الا ان يترك العرف اليه كونه الاحكام الشرعية معتبرة عليه
وقد وقع التكليف به للحق في العرف في الاول هذا وقد بينت في غير الاستدلال بالاحكام المذكورة على
المدعي بذلك ان في طالع الاقرار العرفي بعد المصارفة المذكورة لا يوصل ما سوت مضافا الى اشتغال
بعضها على الاستظهار الذي هو معنى طلب طالع الحال عند قيام الاحكام المذكورة الصريح وان مدة اشتغال
غير مضمومة على العادة مطلقا ولا ان كان الاستظهار على ذلك في نفسه من مجموع ذلك فلهذا الاستدلال
الاستدلال بهذه الروايات على المدعي وانما في انفا الذي ادعاه في المذكور به شهادته التي هي صحيحة
برجوعها الى العادة ونحوها لاصحاب العشرة انتهى وهذا المسلك قد فرغ من بعض المحققين به ثم قال كره
يرد عليه مضافا الى حملها على غيره وبروابة المعتادة التي هي غير كراهية الاستظهار بها سواء كان
ما اشتغل بها على الاستظهار فيمن طلعوا الحال لا يحصل بالصرح بها او يوجب الاعلى في بعض النسخ والادوية
فيمن تجاوزوا الدم عن عادة العشرة والسنن يوم الايطر سكر كراهية استظهاره في الكراهية بذلك في نفسه
ولان كراهية اكثر من العشرة ايضا مع ما قد عرفت في نفسه الاستظهار من انما يكون له في الاستظهار
الاحتياط من طرف من جهة احتياله في التمسك بغير العادة فان استعمال هذا اللفظ في الاحتياط
يخرج من التمسك وتغييره في الاستدلال بوجه آخر يستلزم من جهة الاحتياط المذكورة اشار الى التمسك
قال في المحكي عن روى النجاشي ما تقرر في علم الاحتياط الصحيح لم يصرح فيها بوجوب التمسك ولا في بعض النسخ
الى التمسك بل يصرح فيها بوجوب المعتادة المعادة وان كان فيها احتياط ذلك لا يرد في بعضها الاستظهار الى
التمسك كما لا يخفى فلو كان اكثر اقل منها لم تستظهر اليها انتهى وقال بعض المحققين من بعدهم ما تقرر
الاحتياط ما دلت على الاستظهار الى العشرة لم يرد تمام في الطلب سواء جعلنا الاستظهار بمعنى طلب الطهور
جعلناه بمعنى الاحتياط وهو كاف مع ما قد عرفت من التمسك المحقق والاجماع المقبول والمرسل الاصل المتعدي
عن المقيد انتهى واقول لا يلزم في الاحتياط بعد الاستفصاء بقدر الواسع ما تضمن الاستظهار الى العشرة
رواية يونس في نفسه وقد عرفت ان دلالة على المطلوب موقوف على كون الباء بمعنى الى او امتا لفظ
الانعام وظاهرا خلافا لظاهر العجب من المحقق المذكور حيث اخذ بغير كلام المذكور في قوله تعالى في الرواية
وقال في حملها ان رواية يونس بن يعقوب في نفسه لا تدل على المطلوب على غير نطق الخبر فيقول النجاشي
امور الاول الاصل في استظهار العشرة التمسك ورواية يونس في الاحتياط في العبادات الثاني
الاجماع المتكفي في الاحتياط في العشرة بما انفردت به الامامية في القول بانه اكثر التمسك مع الاستظهار في تمام
ثمانية عشر يوما انما انما الاحتياط المستفيض في نفسه من مسلمة الاحتياط عن كراهية كراهية
ان اسماء بنت عميس نفسها لم يرد في نفسه ان تفضل ثمانية عشر يوما والاساس في نفسه يوم او
يومين ونحوها غير ما في الاحتياط كونه من زوجه تقرر الاستظهار به على رواية الاصل في العشرة
عن النجاشي والاحتياط اكثر من ثمانية عشر يوما ومجمل الرواية انما تقرر اكثر من ثمانية عشر يوما ومجمل الرواية

سواء قال لا تعد العادة ثمانية عشر يوما فان كانت دامت كما تضمنت الاحتياط فان الرواية الاولى
محمولة على الاستظهار يومين والثانية على الاستظهار يوم واحد والاحتياط على الرواية الثالثة
على قصر اسماء بنت عميس بما دل على ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنى عيسى بالاحتياط ثمانية عشر
لان سئل في ذلك الوقت ولما سئل في ذلك الامر ما الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في
سئل امرأة بالاحتياط في ثمانية عشر يوما في نفسه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
قال ابو عبد الله ولم ينزل ثمانية عشر يوما فالحال الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الاسماء بنت عميس في نفسه في ثمانية عشر يوما فالحال الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في ثمانية عشر يوما ولما سئل في ذلك الامر ما الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
عن الشيخ حسن بن زيد القمي في المشقة في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
محمد بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن ابي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن حماد بن ابي نصر عن حماد بن ابي نصر
بن ابي عمير قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
في نفسه اربعين يوما وان احبها فحقوا في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
ودلت مكة ولم تطف ولم تسمع حتى تفضي الى وجه مكة فانتشر الى الله فقال يا رسول الله
اخرجت من مكة ولم تطف ولم تسمع حتى تفضي الى وجه مكة فانتشر الى الله فقال يا رسول الله
ما خرجت من مكة ولم تطف ولم تسمع حتى تفضي الى وجه مكة فانتشر الى الله فقال يا رسول الله
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
اباها التي كانت تخط فيمن من ايام فرمها في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
في آتساء الامام عن بيان حكم النساء في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
سبع خاوي وفيه قال في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
تكا في نحو الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
ما تقرر في الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
انظر في ما ذكره في الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
عشر فيكون الروايات في الاحتياط في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما
لا اتفاق المسكين على الاستظهار في غير المعتادة خلافا على شاذ من صاحبنا انتهى واقول في غير
على الجواب بالمعنى في الرواية انما تقرر في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما من عيشه في ثمانية عشر يوما

ذلك

محمد بن مسلم وعنه ما صححه زائدة كما عرفت في الجيب عند ذكر أصل الاستدلال ونعنا ما رواه أبو بصير
 وقد عرفت من ذلك أيضا فلا يكون الروايتان المذكورتين قوة المعارضة ويحتمل أن يكونا
 كقولنا من يوعز واما وجه ضعفنا لثانيتها فهو ان قال العلامة الطوسي في الوجيزة ان احمد بن محمد بن
 عياش ضعيف وفيه دلح وقال في عثمان بن عيسى ان يوعز غير ما في وقال في محمد بن ابراهيم
 مودج ومن هذه الروايات لا تعارض في شي من وجهين بواقعها روايته موثقة وثانيتها انما هي
 بغير الصدوق في العلل عن حال من سديرا لقتل عبد الله بن ابي علقمة اعطيت لنفسه ثمانية
 عشر يوما ولم يعط اقل ولا اكثر قال لان الحقيق انك تلتزم اليوم والوسطه فمستوى اكثر عشرة فاعطيت
 اقل من اكثره واسطر اكثره وما عني اكثر في كثير من روايتنا الرضا لما مره قال والثقة لا تعارض
 الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما ويكره الجواب عن الوجهين بان الرواية في المتن مؤيدان بالثقة
 لما عرفت ما عرفت على الرواية انما هي لضعف اسماء الظاهرة والتحديد في ثمانية عشر يوما
 في الخبر الميم من اجل اخبار الثمانية عشر على التقية كما ذكره في التهذيب والشيخ في بيان من يتغير
 قال في المستدرك بعد ذكر ما في متنه من رواية المتن في ما عرفت في رواية ابن ابي عمير
 على كونه الثمانية عشر يوما ولا مشهورا بوجه اعراضه بغيره في الواقع عن الجواب عما
 وليه على رجل النسخة هذا ايضا على التقية في الرواية المذكورة في الرواية الاولى في ثمانية عشر
 نقصد في نفاستها عن يومها حتى اخذوا ما جاز في الماهرات فمعه ما عرفت كان من اجل ذلك
 الثنتين الذين اخذت نفوسهم اليوم كانوا من الشيعة ورواها من الجيد رجع مكان من اجل
 المذهب المصريح ولا اقل من الاجمال واما الرواية الثانية فتدبر في المصريح فيها بانها كانت
 يوما وان اصحابها معقوا عليها واشتواها ثمانية عشر يوما ذكرنا ان الشيخ في ذلك القول انما
 عني في قولنا من يوعز في الناحية والشيخ في ذلك القول انما عني في ذلك القول انما
 سجد في القول بالثنتين والشيخ في ذلك القول انما عني في ذلك القول انما عني في ذلك القول
 البلية في ذلك القول انما عني في ذلك القول انما عني في ذلك القول انما عني في ذلك القول
 ثم حكى قول العامة ولم يذكر الثمانية عشر يوما في كلام السيد ثم في الاستدلال في رواية
 انزوت في الامامية القول بان اكثر المطبوع الاستدلال انما عني في ذلك القول انما عني في ذلك القول
 الغفيا يتولون خلافة ذلك فذهبوا بوجه ضعفنا وصحابه في التورث والشيخ في ذلك القول
 ان اكثر ما يوعز يوما وذهبوا بالثلاثة في الرواية اكثر من ثمانية عشر يوما وحكى اللب ان من انشأ
 يذهب الى ان يوعز يوما وحكى عن الحسن بن علي ان اكثر المطبوع يومها حتى واما ما حكى عن
 المتن في مكان الوجهين ان الرواية من الخوف الحاصل من مخالفة عمل احد من سبل الحكم لا وجه
 الحيات قصة واقعة في الخارج وقال في مطلع الاثر ان الرواية ما عرفت في المتن في ذلك القول

يعني يوعز محمد بن مسلم
 بالصحة وهو المذكور في الجواب
 هذا القول ولا مشهور

هذه الاخبار في التقية وان لم يكن فاعلم بضعفها من اجل اختلافها لان الاختلاف في التقية كما
 عرفت في الروايات الواردة في هذا الباب يختلف اختلافها على وجه يبعد الجمع فيها انتهى ولا يخفى ان
 هذا النوع من التقية والقائه الخلف بين الشيعة لا يعرف من جهة واحدة بل هو مما عرفت من جهة
 المحور وتوقع الاختلاف بين الاحكام لا يتألف من جهة واحدة بل هو مما عرفت من جهة واحدة بل هو مما عرفت من جهة واحدة
 التقية فلا يفي تخصصها ذلك من مرجع آخر كما لا يخفى على من يدبر والذين ارادوا الاحتياط اسماء
 اذا ارادوا الرواية على هذا المعنى فليكنوا اركان امر النبي اسماء بالاعتناء في ثمانية عشر يوما وعرفوا في
 الجواب السؤال عن الحكم لا يقتضيها اشارة لطلال من جهة في تفسير رواية الثانية
 عرفت وان امرها في الدنيا الوقت عما كان من جهة ثالثة في السؤال في التقية فاعلم
 في رواية التقية غير مفسرة لتكون ظاهرة بالمعروف فيجوز عليهم حجة القول الثالث ما انشا الله
 المعصية في المصير فانه لا يربح عقيل في كتابه المصير كما انما عرفت في الجواب عما عرفت في الجواب
 احد وعشرون يوما فانه انقطع بها في ايام خمسة صلت وصامت وان لم ينقطع صحت ثمانية
 عشر يوما استظهرت يوم اربعين فان كانت كثيرة الدم صحت ثلثة ايام ثم اعتقلت في ثمانية
 استقرت وحلت وقد عرفت ذلك في المتن في كتابه من اجل من زائدة ومحمد بن مسلم في الجواب
 والدفاء المذكور في قوله وقد عرفت ذلك في المتن في كتابه من اجل من زائدة ومحمد بن مسلم في الجواب
 بعضهم بانهم في الاصول لا يربح من جهة واحدة بل هو مما عرفت من جهة واحدة بل هو مما عرفت من جهة واحدة
 لا يخفى عن تافه فلا عذر في ايام خمسة صلت وصامت وان لم ينقطع صحت ثمانية عشر يوما
 فتأمل في ذلك ولكن الظاهر في الاستدلال انما عني في ذلك القول انما عني في ذلك القول
 ثمانية عشر يوما ثم استظهرت في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما
 هو اكثر نفاها في مقام العمل والمراء في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما
 ذكره في ذلك حيث قال في الذي عرفت هذا في هذا المصير في الجواب ان كانت ذات عترة
 كانت مبتدئ صحت ثمانية عشر يوما على حكم العادة ما عرفت في المتن في الجواب عن زائدة وعرفوا
 في ذلك النفا في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما
 الحسن في الفضل في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما
 ثم نقول في ذلك ما فعل المصير في الجواب عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 النفا في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما
 قد ذكرنا هذا في كتابنا في الاثر في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما
 ما عرفت في العادة وانما خرج من العادة جعلها او بالثبوت في ثمانية عشر يوما في ثمانية عشر يوما

فتيق في عمة الخلية بالمتنق السالم من معارضة المفظ القطع ثم ذكر الخياط الغاليين بما يشتر
 باخبارها ثم قال والحواسية معلقة على المبتدأ في الحقيق جبال الالذنه هو الذي اخبرناه في الحكم لثبات
 من ان المبتدأ علبس ثمانية عشر يوما التي هي في القول الخامس اعلما روايته ما الذي من هون قال سلت ايا
 جميع من النساء بقاها من وجها وهي في انماها من الدم قال نعم اذا مضى لها من دمها ووضعت فغير باهر
 عدة حبيبتها ثم تشبه يوم فلا يلبس بعد ان ينشأها زوجها ما لم يفتش في ثيابها ان لم يفتش
 الالذنه انما ان كانت عاد فاعشوة واستغفر من يومها المجموع لحد عشر يوما فيكون الاكثر ذلك
 هذا والاقوى هو القول الاول لا الخياط التي ذكرت في الاحتجاج عليه وهي مؤيدة بالنهي فخرج عن غيرها
 من الاحتجاج التي استدل بها الرار الا قول الاخر مضافا الى ما عرفت من ان عدة الخياط الواحدة في
 هذه المسئلة ثمانية واربعة عشر يوما وهي مختلفة متعارضة فلا يفي بها الا يكون اليها ان ما
 ذهبا لم يزلت من القول الرابع ليس منه على الجمع بين الاحتجاج والاحتجاج في الاحتجاج على الاحتجاج
 وجوب الجمع قال الحقن لهما في في حاشيتك ان الجمع بين هذه الاخبار يخالف بوجه احداهما على
 اخبار الخياطين على قبل المعتادة وانباء الاخبار المتضمنة للرجوع الى المعتادة على ظاهرها
 تحمل على الخبرين الاعداد وثالثها على احتيا الثمانية عشر على ما اذا بقي الدم بغير دم ليطس
 المثلث العاشر والخياط الرجوع الى المعتادة على ما اذا انقضى عن تلك الصفة ثم راولا في خبر الاثر
 مستلزم محال الاحتيا المتضمنة لثباتها لغير طم على الغوا السام وهو ممكن والثاني ليس بجديد من
 الصواب انتهى وعندها رجع ذلك بعد عن الصواب لانها مستلزمة للعدول الى الصواب على ما هو
 فيكون من المولات ولا حجة فيها ثم ان يفي التنبيه على امور الاكثر ان راء ارباب القول الاول على
 جعل العشرة نفاسا اذا انتهى اليها روية الدم مطلقا سواء انقطع عليها ام لا وسواء كان الاحتيا
 ذات علة ام لا او غيرها اذن مرادهم هو ان اكثر ما يفي اليه النفاس من المدة هي العشرة وان
 كان يجري في المقام تنصيص وهي ان فاما المعتادة فجميع المعتادة فاعتد بها الدم عن العشرة وان
 العشرة نفاسا بعد انقطاع الدم فجميع المعتادة العشرة نفاسا مطلقا اذا استمر الدم اليها فتقول ان
 بين فريقتين من هذا الجدل الاول ومن غلبت الشاف ما الاول منها الذي يظهر من الصلوة في
 المتعجب قال لا ولدت المرأة ثلثين على اصوله عشرة ايام الا ان ظهر قبل ذلك فاستمر بها
 تركت الصلوة عشرة ايام فاذا كان اليوم الحادي عشر اغتسلت واحتفت واستغفرت وعلمت
 تحمل المتحاشية فدر على انما اعتد ثمانية عشر يوما انتهى وهو مخرج كلام المعنى في العشرة لان في
 ونقترجاها عند انقطاع الدم من العشرة فان خرجت القطة نغية اعتقت والا فاعتقت النقاء
 النفاس لعشرة ولا يعل ذلك هذه المدة اكثر التحيض فتكون اكثر النفاس ثم اوردوه في وقت
 المتضمنة للنفاس ايام بعضها التي كانت تحيض وانما استظهر بعد ذلك وتفسل ثم قال في

عشر

نوات

المسئلة

المسئلة وما نظر لبقاء على حكم النفس ما دام الدم من خارج بعضها عشرة ايام حتى ينسبر مسخاضه وذكر في آخر
 فروع المسئلة ما هو اوضح من ذلك فقال لا يمنع النفاس مع تجاوز الدم المعتادة نفاس ولا المعتادة
 في الحيض ولا المعتادة ما دام ما لم يعل عشرة نفاسا وانما اذا استمر حتى يتوقف عشرة وهو اقل من
 والى هذا ينظر ما اوردوه في تنبيهه قالوا في قوله انما انما الحجة المشبهة تشبه بوجوبها المعتادة في الحيض
 والا حجة بغيرها فان عشرة وبها نأخذ ظاهرها لعلمهم بخبرها انتهى واما الثاني فليس صحيح
 العلة وكثير من ما عرفت في هذا النكاح اذا لم يعل الدم على الاكثر وهو عشرة عددا فلا يوقف على انما
 ان كانت ذات علة في الحيض جعلت نفاسا على ايام بعضها والباقي احتيا وان لم تكن ذات علة كان نفاسا
 عشرة ايام انتهى بل قد قطع في الشهر من قبل الاول على ما ذكرنا في قول وجبت الملتزمين غلط هيما اتهم
 ان مع الاستمرار في عشرة ولا فرق بينه وبين ما روى يوشع من اليهود اسم من قوله تشبه
 بعشرة ايام وذلك في قوله على الشئ من الدم لاحتيا فيكون عادتها ثمانية ايام او عشرة ولا يعل في ثمانية
 الاحاديث التي فيها ما فيها ما نزل على حاله نفاسا على الحائض في الايام والاشهر ما يوم او يومين
 وقالوا في الخبرين انما قطع الدم بعد عشرة ايام فقلت فقلت فان خرجت فغير نظاما من ما لا ينسب
 حتى تفي وبعض اكثر ايامها وهي عشرة ان كانت عادتها والا فاعتد بها واستظهرت يوم او يومين
 المشافهة غلط هنا انتهى وبغيره يكون نفاسا لمصلحة لهما استظهر من هذا في كلامي
 بهذا الحكم ومنها على بعض اواخر الفقيه كلام اكثر من حيث انما من هذا القول يكون اكثر العشرة
 على ما ذكره العلامة معلا لا ما حكم بان اكثر العشرة مثلا غير ما في الحكم بجمع ذات العادة لانها
 عند الاحتيا وان كان مقتضاهم بان اكثر عشرة ايام او ثمانية ايام فليلا يكون اياما فقصت
 كما بان المعتادة وما ياتش من ذلك انه قد صدر عنهم نظير ذلك في الحيض فقالوا اكثر عشرة ايام
 على رجوع ذات المعتادة المعتادة عند تجاوز العشرة وحكم اكثرهم بالتميز وان قصصت عشرة
 كما المعتادة انشاء وعادة الاقران ولم يقل احد بان ذلك الحكم ناقض ويرث في المأذون من انما
 ما ذكره لاهل المذاهب وانما هو واستدل على هذا المطلوب بالنسبة الى الرجوع الى ايام المعتادة
 والكون النفاس حيا في المعنى والجملة ظاهره انما هو صدوقه فلهما من غيرهما في الحكم فلو
 العلة مائة اياما وهو الحق يبايعه انما هو ما يعل في دم نفاسا لا يعل في العشرة
 وماذا على ان المعتادة خرجت الى المعتادة ويعلم ان المعتادة قدس او لم عشرة خبير نفاسا عشرة قد
 لا يفي بها فيصير نفاسا حجة اقل الثاني ان المعتادة التي اخذها النفاس مع تجاوز الدم من عشرة
 كما اشرنا اليه وذلك ان ذلك مذهب مشافهة الاحتيا ودلول الاحتيا انما هي عادة الحيض ونحوه
 رواية شاذة ضعيفة السند لا طهر بانها قد عرفت كما كانت تقتضيه ما مضى من اولادها وهي مع ما عرفت
 والروايات الصحيحة لا يعل بعضها الحد من الاحتيا كما هو في المشافهة ونقل عن الزوايا ما رواه ايام خاصها

انقطع ظاهرا من الدم العشرة اعترته بادخال قطنة واصبر عليها بمقدار ما يكون ان تكون كواكبا هناك
دم فان خرجت فغير اغسلت وصكت وحل لونه حار طويلا حتى لو كانت ذات عاده وكان ذلك قبل
انقضاء ايام العادة وقد عرفت ان وجهه في وجوه الاعتدال والجمع والاستحاضة وما ووجهه
الفضل والصلوة ونحوها مما يجب على الظاهر من وجوه الخطاب بالكمال فيها والماتع ليس الا ان يكون
مزال فيجب له غسله وان خرجت ملونه فالحال على جميع احوالها ان لا تكون ذات عاده محفوظه هذه
تصير جوابا الى النكاح او مضى عنه فان انقطع الى العشرة فادون فكل نفس وان استمر في العشرة
فالعشرة نفس وما عداها استحاضة وانما ان يكون ذات عاده محفوظه وهذه مما وقع الخلاف فيها
على وجه احوالها وجوب الاستظهار عليها الى العشرة وهو ظاهر المصنف في الاصل حيث قال
وتعبر بها على انقطاعه قبل العشرة فان خرجت تستظهر فغير اغسلت ولا توقفت النكاح او
انقضاء العشرة وقا في المنبر بعد ذكر هذه العبارة على ذلك ان هذه المدة هي اكثر الحصى
اكثر النكاح لان النفاس حصىه ويؤيد ذلك ما رواه ابو شريح يعقوب قال قلت لابي عبد الله
امراة ولدت فزات الدم اكثر مما كانت تزهر في الفلن فادام اخراها ثم تستظهر عشرة ايام فان رأت
صبيا فلتسل عند كل صلوة وان رأت حقة فلتسل ثم قال ولو قيل قد رأت ثم استظهر
يوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عود النساء فمن عاده فاقص تستظهر في النفاس يوم وعادتها
ثمان تستظهر يوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عود النساء فمن عودتها فاقص تستظهر يوم وعادتها
النفاس ما دام الدم مستمرا حتى يضيها العشرة ثم تصير مستحاضة انتهى وهو صحيح في قول اخبار
الاستظهار يوم او يومين على العشرة وعلى هذا المنوال في كل علامة في المذكرة الا انما بعد
ذكر الرواية ما نصه وليس يزاد الاستظهار بعشرة بل العشرة بان تكون عادتها تستظهر
او قاتبة فتظهر يومين فلا ياتي ما ورد من الاستظهار بيوم او يومين انتهى وهو يومين في رواية
العشرة على اليوم ابا اليومين لان قولهم في صدر الكلام وقت النكاح او انقضاء العشرة
وكون مراده ما تقدم من المصنف وهذا القول هو مقتضى حكم الاصحاب بان النكاح لا يترك لما نحن
في جميع الاحكام عدا عدم استقامته الاستظهار بانها وجوب الاستظهار بيوم او يومين وحكم
عن النبي في تركه لغير بعض المتأخرين فلو علمنا انها لا تستظهر عشرة ولا تستظهر ثلثا
سوي ما رواه ابو شريح في حديثه من قوله ثم تستظهر بعشرة ايام وذلك خبر على عمل الشارع
من الحمل ان يكون عادتها ثمانية ايام او عشرة ايام على اخراها الاعايش التي فرقتها عنها فانها لا
على الحاضر في الايام والاستظهار بيوم او يومين انتهى ويستدل لهذا القول بقول الباقر في الصحيح
تفضلت بحسبها وتظهر بيومين وفي رواية مالك بن عيسى انه مضى لها من يوم وضعت قبله ايام
عده حبسها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يقضى ما رواه في رواية زرارة

النساء ايامها التي كانت تقدر في الحصى وتظهر بيومين وعده النفاس ايامها التي كانت تقدر في
بيوم او يومين فان ذلك في النفاس من اجازات النفاس لا انقطع الدم لعشرة
ادخلت قطنة فان خرجت فغير غطاهن ولا اصبرت نفاسا حتى تنقضي او يعقب اكثر الايام وهي عشرة
ان كانت عادتها والا فعدتها واستظهرت بيوم او يومين وتعقب المتأخرين فلو علمنا انها لا تستظهر
في البحث العاشر لا قربان الاستظهار بيوم او يومين غير واجب انتهى وهذا القول هو المثل
في علم الايام فقال في بعض من المقام وان كانت ذات عاده محفوظه لها غيرت بين الحاصل في النساء
او مضى العشرة ومن غلبها عند وقت العادة وعملها على المستحاضة والاصل فضل في كل وقت
سبحان الاستظهار بيومين او يومين وموقفة بولس بن يعقوب ويحتمل زيادة المضرة وموقفة بولس بن يعقوب
وموقفة الى نصير وعلى كونه ذلك على حجة الاستحاضة دون الاعجاب بغير مالك بن عيسى في الصحيح
في رواية ليعقب الاول والعشرون وهو ظاهر المصنف في الاصل حيث قال في النفاس يوم وعادتها
اكثر النكاح لان النفاس حصىه ويؤيد ذلك ما رواه ابو شريح يعقوب قال قلت لابي عبد الله
امراة ولدت فزات الدم اكثر مما كانت تزهر في الفلن فادام اخراها ثم تستظهر عشرة ايام فان رأت
صبيا فلتسل عند كل صلوة وان رأت حقة فلتسل ثم قال ولو قيل قد رأت ثم استظهر
يوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عود النساء فمن عاده فاقص تستظهر في النفاس يوم وعادتها
ثمان تستظهر يوم او يومين قلنا هذا يختلف بحسب عود النساء فمن عودتها فاقص تستظهر يوم وعادتها
النفاس ما دام الدم مستمرا حتى يضيها العشرة ثم تصير مستحاضة انتهى وهو صحيح في قول اخبار
الاستظهار يوم او يومين على العشرة وعلى هذا المنوال في كل علامة في المذكرة الا انما بعد
ذكر الرواية ما نصه وليس يزاد الاستظهار بعشرة بل العشرة بان تكون عادتها تستظهر
او قاتبة فتظهر يومين فلا ياتي ما ورد من الاستظهار بيوم او يومين انتهى وهو يومين في رواية
العشرة على اليوم ابا اليومين لان قولهم في صدر الكلام وقت النكاح او انقضاء العشرة
وكون مراده ما تقدم من المصنف وهذا القول هو مقتضى حكم الاصحاب بان النكاح لا يترك لما نحن
في جميع الاحكام عدا عدم استقامته الاستظهار بانها وجوب الاستظهار بيوم او يومين وحكم
عن النبي في تركه لغير بعض المتأخرين فلو علمنا انها لا تستظهر عشرة ولا تستظهر ثلثا
سوي ما رواه ابو شريح في حديثه من قوله ثم تستظهر بعشرة ايام وذلك خبر على عمل الشارع
من الحمل ان يكون عادتها ثمانية ايام او عشرة ايام على اخراها الاعايش التي فرقتها عنها فانها لا
على الحاضر في الايام والاستظهار بيوم او يومين انتهى ويستدل لهذا القول بقول الباقر في الصحيح
تفضلت بحسبها وتظهر بيومين وفي رواية مالك بن عيسى انه مضى لها من يوم وضعت قبله ايام
عده حبسها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يقضى ما رواه في رواية زرارة

ان

والجواب على ذلك ان النفس جسيما حقيقيا وان النفس كالتماثل في المعرفة واكثر النظم في هذا
حكم بعض المحققين في تصحيح علم البيان من رجوع المبدأ الى التمييز ثم الى الوفاة وهو النفس المستطرفة
من المبدأ ايضا الطبع انما يستحدث النفس انما هي في الكثرة النفس فلا اشكال في كونها
الاستحسان اليك الاستحسان في حق الطهر سواء صادف في الحقيقة او لم يصادف كما حكى في ترجيح
بعض المتأخرين سبق الحكم بالتعاطي على عدمه في العادة فيكون الحقيقة في هذه الحالة مع
عدم تخطي اقل الطهر الى الدم بعد عشرة الاستحاضة فيحق ان يحكم عليه بان الاستحاضة مطلقا الى
نظر الخلاف ما ورد في النساء من انها تعمل بعد اعادة حمل الاستحاضة وان بلغ الدم ما لم يصب اليك
العادة ويجعل حكمه على ما بالرجوع من اول الامر الى سنو الاستحاضة من نظر المعادة لعدتها
واخذ غيرها مما لا يخفى في الروايات المأثورة في المعاضة مثل من روى في الطويلة وادلة العادة في
العادة والرد لا يفتقر الى حكم عليها بالرجوع الى ذلك بعد ما تقدمت المعادة في عدتها والمبتدئة
والمنصرفة الى العشرة وسكن شيئا الا انما المرفوع من بعض معاصير لاجل رجوعه الى العادة
الى شهرين فلم يعرف له في الاصل ما يظهر من بعض الروايات من ان اتمه حذانا من كل شهر
ومقتضى الاستقلال بالبلد المذكور هو انه من مصلحها بعد الطهر الى شهرين مصلحها عن الحكم بحسب
وتربط بحكمه على اتمه من الدم وحكمه من بعض الحيض في المقام تفصل حيث انما في الشهر
ما يفرغ على كون النساء كالحائض في الحكم الا ما خرج انما استحدثت النساء في المبتدئة
المضطرة في عدتها ما يثبت في النفس استحضرت في الشهر المنقبط الذي في الشهرين
في الدم الموجود في الشهر الثاني الى التمييز ثم رجوع المبتدئة الى شأنها ثم رجوعا الى الروايات
والمعاداة فيعمل بقدر عاده بما في الحقيقة في السابق استحضرت في تمام طهرها المتأخر ما
بعد حيضها الا ان يتغير لونه الدم بحيث تستفيد من تغيره لا سابقا بام النفس فيعمل بام النفس
حيضا الا انما في العادة في مقام ايام العادة في الحيض وقد سلف ان العادة تقدم على التمييز في السابق
مع امكان الجمع بينهما انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان رجوع شيئا المتقدم ذكره الى الاحوال لا في اول
فقال ولا انظر ان يقال اننا علمنا بالامارات كون ما بعد الطهر استحضرت في كل من سائر الاعضاء الى
خارج الاعضاء بامارتها في العادة او الصفا بالمفهوم وليس به غير من غير رجوع الى التمييز في الحيض
بقا الاستحاضة ثم انزعت اذ لا بان تقييد تلك الاطلاقات وجعلها مختصة بمقدار منقطة العادة
في غاية البعد من ان الغالب بقاء الدم الى ان يمتد في عشرة على العشرة بعد النفس خصوصا مثل الروايات
المقتضية عن المتأخرين من ذكر امرأة محمد بن مسلم انها كانت تفقد قبل ذلك اسبوعين يوما ثم اتمتها
بقا عشرة وردها الايام الحاضرة عادتها وجعل الباقي استحضرت فان زادة الاستحاضة
ثم الرجوع الى العادة للحق في غاية البعد ثم انزعت العشرة في ذلك فقال ومع ذلك فلا استحضرت

ان الظاهر من تلك الاطلاقات انما اشارت الى ما في مقابل نفق النظر فلا تنافي الحكم بالحقيقة اذا وجدت
العادة الحيض كما عادة فلا تنافي الظاهر من هذه العادة في عدة الامكان فلا يصح بعد عشرة الاستحاضة
بالحيض في الامكان وفي المعادة ان يضمن عادهما بعد عشرة الاستحاضة في الاصل عادهما
والظاهر من هذه التباين في حق الحيض ان المعادة فيعمل في الاصل في نظر استحضرت الى
تمام طهرها المتأخرين الى ان يمتد طهرها المتأخرين عادهما وهذا البيان يندفع الاحتجاج الذي
ومقتضى الخبر على الملأ في المطلقات وان كان هو الاول الا ان تامل الصادق في حقها وذكره
الراجح اعني ما حكاه شيخنا المشار اليه من بعض معاصير من قد ادور في حقه على ان هذا المذهب في حق
الزائد على الشهر كما استفاضت الروايات ما جازا الشهر في شهرين في مقابل في الشهرين في الشهرين
المراة بالحدوث فيكون كذا الزمان الذي قد عرفنا في جعلها طهرها المتأخرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
واشد بعض الروايات الى ما رواه ابي بن محمد في حديثه بل قد ايدى في قوله ان استحضرت في الشهرين
منه وبالاخبار الاخر الى ما رواه الطحاوي عن ابي عبد الله عن قول الصادق في ان الشهرين في الشهرين في الشهرين
في شهرين وما ادى به من انما الاستحاضة في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
ما استفاضت في قوله ان ينزل الدم في شهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
استراح الحيض بالاستحاضة والمفروض هنا علمنا علمنا في حق الحيض انما في عدة الامكان وفي الاستحاضة
على الاطلاقات في العادة فيكون ما بعد ايام في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
غيره في الاطلاقات في عدة الامكان في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
في العشرة بعد النفس الى اقل الطهر بعد عشرة فيعمل في عدة الامكان في الشهرين في الشهرين في الشهرين
سقطا الحيض فان انقطع على العشرة فيعمل في كل حيض والاستحاضة في الشهرين في الشهرين في الشهرين
من رجوعه على المعاضة الى الشهر المنقبط لا علم وحيد وانما يرجع الى التمييز وعينه في اول الشهرين في الشهرين
نزل الحيض والرجوع اليه من اول الامر مع تحقق الاستحاضة واستمرار الدم من اول الامر في الشهرين في الشهرين
المستحاضة في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
حاصل غير ان القضاء عشرة الاستحاضة وان تحقق استمرار الدم وما ذكره في علم انما في كون النساء
كالحائض في شئنا الحكم في حقها فيكون انما في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
في غير ما اذا كانت عشرة وهو مقتضى الاكراه ما بعده في العشرة ايام طهرها المتأخرين في الشهرين في الشهرين
فلم يكن في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
كان ابتداء نفاها من اوله على ما جاز من وضع الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين
ومصالحها في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين في الشهرين

الحاصل قبل ولادة الثلث وبعد ولادة الأول المختل يستمر به الدم الأول فكان النعاس الأول من
 لحد خلاص مقتضى سبب الولادة القوي المنشأ حكمهم بالتعدي من مقتضاها استلزام كل واحد
 عشرة ويكون الدم في الأيام المشتركة بين الولادتين معدودا من كل يوم النعاسين حكم كل منهما قبل
 ما في الأول من ولادة الأول والثاني من ولادة الثاني وكان جاشرا من الأول وما جاشرا من الولادة
 الثانية كان كل من النعاسين نغاسا وسلا لظاهر من كاشف النعاس حيث في الأول من
 التوابع الدم كان مبدء النعاس من الدم الأول ثم ان غلظ يستمر به الدم الثاني قبل الطهر عشرة
 ايام او اكثر كما نغاسين مستقلين والافان كان الدم الثاني في الاول وما بينهما من زمان في كل عشرة
 ايام كان لجميع الدمين والبيان ما بينهما نغاسا واسدا وزاد الدم الثاني على عشرة من جبر الدم
 الاول لخصت منه بكل العادة او العشرة على قولنا انما استخاضت الاقوى جعل نغاسا مستقلا
 وطريق الاحتياط حتى انتهى الان فاكثر من القول بمثل عشرة من الدم الثاني يحصل الزيادة فاستمر
 لم يصدر لحد لحد ما اذا الظاهر بالمرحوم به في كلامنا فاستمر نغاسهم على عدد ايام النعاس من
 الولادة الثانية وكيف كان فيمكن الاستدلال بما ذكره الجاحظ بان الدم الثاني منسوب الى الولادة
 الثانية وكيف كان فيمكن الاستدلال بما ذكره الجاحظ وانه كان معدودا شرعا ما بينا على مقتضى
 السبب المتقدمة او بقا لما زاد على اشباع غلظ اقل الطهر من اجزاء النعاس الواحد يخص
 بالنعاس الذي اوجبه ولادة واحدة والافان في وجهها لما ذكره شمس اعراق بعض الحكماء
 نحو انما في ذلك في موضعين من اقل ايام النعاسين فيما يقعان في وطريق الاحتياط لا يخفى انتهى
 كلام الحق للذكر وانما جاشرا في الحق هو انما سره الى ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله
 المشهورين الاحتياط من معدودا ولان يكون ابتداء نغاسها من الاول معدودا ما من وضع الاثر ولوراد الطهر
 اكثر النعاسين يكون كل واحد على حدة فيدعى نغاسا في ان نغاسيهما والجميع نغاس واحد الى آخر ما قاله في
 قولنا ما اورد من ان مقتضى سبب الولادة كونه الدم في الايام المشتركة بين الولادتين معدودا
 من النعاسين جميع اشباع لجمعية سببين فليست من سبب واحد في الايام المتأخرة عن ولادة الثاني لا بد
 من ان يكون سبب واحد فليست وسبب اخر فاشترط ان يكون سبب الولادة في سبب واحد
 شائنا ان نعكس السبل الى الاول لان المقتضى انما انقطع الدم الاول ثم زاد الدم بعد ولادة الثاني
 مستندا الى الثاني الفعل وهذا ما يحكمه ما في عشرة ايام بعد ولادة الدم عقيب الثاني النعاس
 الثاني فلا ينفى في الامر قد يدعى وهو انما لم يولد الثاني وكانت قد رثا الدم في هذا الوقت الذي فيه
 كان نغاسا الاول وهو معنى السبب الثاني فينبغي ان يكون العبرة بالسبب فليست عند قيامها في
 الثانية ويكون النعاس الثاني وما المظن لولا انما في وقت انقطع وحصل النعاس ولم يحصل عقيب خروج
 دم يكون عقيب من النعاس الاول حتى يتم كونه من النعاس ومن المحتمل الموقوف للاستدلال انما هو انما في الثاني

الى ان ينقضي كثرة النعاس يمكن زده ما بعد زمان الانقطاع المذكور ما التداخل الذي ذكره في مقتضى
 فاعل المراد ما بينا من الاجتماع على وجه الثاني والاعطية وانه مراد هو انما في وقت انقطع
 استمر الدم الاول لحد لحد فاشترط انما في وقت انقطع الدم الاول ثم زاد الدم بعد ولادة الثاني
 احتياط من الاحتياط حتى انتهى الان فاكثر من القول بمثل عشرة من الدم الثاني يحصل الزيادة فاستمر
 لم يصدر لحد لحد ما اذا الظاهر بالمرحوم به في كلامنا فاستمر نغاسهم على عدد ايام النعاس من
 الولادة الثانية وكيف كان فيمكن الاستدلال بما ذكره الجاحظ بان الدم الثاني منسوب الى الولادة
 الثانية وكيف كان فيمكن الاستدلال بما ذكره الجاحظ وانه كان معدودا شرعا ما بينا على مقتضى
 السبب المتقدمة او بقا لما زاد على اشباع غلظ اقل الطهر من اجزاء النعاس الواحد يخص
 بالنعاس الذي اوجبه ولادة واحدة والافان في وجهها لما ذكره شمس اعراق بعض الحكماء
 نحو انما في ذلك في موضعين من اقل ايام النعاسين فيما يقعان في وطريق الاحتياط لا يخفى انتهى
 كلام الحق للذكر وانما جاشرا في الحق هو انما سره الى ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله
 المشهورين الاحتياط من معدودا ولان يكون ابتداء نغاسها من الاول معدودا ما من وضع الاثر ولوراد الطهر
 اكثر النعاسين يكون كل واحد على حدة فيدعى نغاسا في ان نغاسيهما والجميع نغاس واحد الى آخر ما قاله في
 قولنا ما اورد من ان مقتضى سبب الولادة كونه الدم في الايام المشتركة بين الولادتين معدودا
 من النعاسين جميع اشباع لجمعية سببين فليست من سبب واحد في الايام المتأخرة عن ولادة الثاني لا بد
 من ان يكون سبب واحد فليست وسبب اخر فاشترط ان يكون سبب الولادة في سبب واحد
 شائنا ان نعكس السبل الى الاول لان المقتضى انما انقطع الدم الاول ثم زاد الدم بعد ولادة الثاني
 مستندا الى الثاني الفعل وهذا ما يحكمه ما في عشرة ايام بعد ولادة الدم عقيب الثاني النعاس
 الثاني فلا ينفى في الامر قد يدعى وهو انما لم يولد الثاني وكانت قد رثا الدم في هذا الوقت الذي فيه
 كان نغاسا الاول وهو معنى السبب الثاني فينبغي ان يكون العبرة بالسبب فليست عند قيامها في
 الثانية ويكون النعاس الثاني وما المظن لولا انما في وقت انقطع وحصل النعاس ولم يحصل عقيب خروج
 دم يكون عقيب من النعاس الاول حتى يتم كونه من النعاس ومن المحتمل الموقوف للاستدلال انما هو انما في الثاني

الاحتياط من الاحتياط حتى انتهى الان فاكثر من القول بمثل عشرة من الدم الثاني يحصل الزيادة فاستمر
 لم يصدر لحد لحد ما اذا الظاهر بالمرحوم به في كلامنا فاستمر نغاسهم على عدد ايام النعاس من
 الولادة الثانية وكيف كان فيمكن الاستدلال بما ذكره الجاحظ بان الدم الثاني منسوب الى الولادة
 الثانية وكيف كان فيمكن الاستدلال بما ذكره الجاحظ وانه كان معدودا شرعا ما بينا على مقتضى
 السبب المتقدمة او بقا لما زاد على اشباع غلظ اقل الطهر من اجزاء النعاس الواحد يخص
 بالنعاس الذي اوجبه ولادة واحدة والافان في وجهها لما ذكره شمس اعراق بعض الحكماء
 نحو انما في ذلك في موضعين من اقل ايام النعاسين فيما يقعان في وطريق الاحتياط لا يخفى انتهى
 كلام الحق للذكر وانما جاشرا في الحق هو انما سره الى ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله
 المشهورين الاحتياط من معدودا ولان يكون ابتداء نغاسها من الاول معدودا ما من وضع الاثر ولوراد الطهر
 اكثر النعاسين يكون كل واحد على حدة فيدعى نغاسا في ان نغاسيهما والجميع نغاس واحد الى آخر ما قاله في
 قولنا ما اورد من ان مقتضى سبب الولادة كونه الدم في الايام المشتركة بين الولادتين معدودا
 من النعاسين جميع اشباع لجمعية سببين فليست من سبب واحد في الايام المتأخرة عن ولادة الثاني لا بد
 من ان يكون سبب واحد فليست وسبب اخر فاشترط ان يكون سبب الولادة في سبب واحد
 شائنا ان نعكس السبل الى الاول لان المقتضى انما انقطع الدم الاول ثم زاد الدم بعد ولادة الثاني
 مستندا الى الثاني الفعل وهذا ما يحكمه ما في عشرة ايام بعد ولادة الدم عقيب الثاني النعاس
 الثاني فلا ينفى في الامر قد يدعى وهو انما لم يولد الثاني وكانت قد رثا الدم في هذا الوقت الذي فيه
 كان نغاسا الاول وهو معنى السبب الثاني فينبغي ان يكون العبرة بالسبب فليست عند قيامها في
 الثانية ويكون النعاس الثاني وما المظن لولا انما في وقت انقطع وحصل النعاس ولم يحصل عقيب خروج
 دم يكون عقيب من النعاس الاول حتى يتم كونه من النعاس ومن المحتمل الموقوف للاستدلال انما هو انما في الثاني

الحاجب وتحصيل الإجماع من ذلك مقطوع بالظن وقد يستدل في البرهان لا يحل المحصل كما وقع في
كلام بعض المحققين إلا أن يقال لا يحصل ذلك بمجوزة البرهان بل بالبرهان المسلمات وما في من
المحقق الثالثة ما وجد في من هذا الصنف قد يستدل في البرهان لا يحل المحصل كما وقع في
البرهان وحكي الاستدلال على العلة في المتيقن وقد عرفت ما ذكره ابن ابي عمير في المحرر والجميع متفق
في المورد وهو الحق بقاعدة الامكان ويستفاد من ذلك ثبوت قاعدة مسلمة وهي ان ما يمكن
ان يكون نفاها فهو نفاس والامحيط به ان يجعله علة للحكم وقد يستدل في البرهان لا يحل المحصل
طبيعي عاوي فليس الحكم بربيع الاستدلال كما في الحقيق وقد استدل في البرهان لا يحل المحصل
جوابه في قاعدة الامكان في بعض النفاها وانما يرجع هذا الذي ذكره الى ما ذكره الحاشية
والا فلا فاعلم له حصول الاستدلال في قاعدة الامكان وفيها الشك ان كلام المصنف مطلق
المستدلة والمضطر في ذات العادة المحفوظة والتمسك ولكن قال في جامع المقاصد في شرح قول
العلاء في اوله قوله في العاشر من النفاها ما نصروه لتحقيق ان يقال على اعتبار العادة انما يكون
العاشر نفاها لانما يجازي في العاشر فكانت مستدلة او مضطرة او ذات عادة هي غير متطابقة
جزء من العادة وكذا لو كانت اقل من ذلك الجزء هو لفظ خاص من العادة ويجوز ان
لا يرد شي على العادة لان قوله ولو لم يكن في العاشر بقية الا لقطع عليه وان كان المتبادر
ان المحصر بالاضافة الى ما قبله انتهى ووافقه على هذا التفصيل في ذلك والروضة وقيل احكم من وجه
البيان والحق في شرح هذا التفصيل جدي على ما ذهب اليه المصنف من اعتبار العادة مطلقا وغير
نفسا على ما اخترناه فليدبرها اذا كانت عاشرها عشرة او ثمانية وانقطع على العاشر على ما ذكره المصنف في شرح
المتن وحكي عن المناهج السوية والغيرية ووافقه في الحدائق والرباع والوجه في هذا التفسير هو ان
البرهان العادة على القول بانها اكثر نفاسا من العادة بمنزلة العشرة بالنسبة الى المبدأة وغيرها كما ان ما زاد
العشرة اشياء ولا يحكم بالنظر في المستدلة وغيرها الا باجماع العشرة فكذلك في العادة بالنسبة الى البرهان
ولا يحكم بالنظر في العادة الذي هو جزء من العادة وما خرج عنها فهو مستأخر واورده عليهم في البرهان
بأنه ان العادة بمنزلة العشرة مطلقا كما ذكرنا فليدبرها لو كانت في العاشر واستخرج بخارج العشرة
اما اذا كانت العادة خالصة من العشرة فليدبرها كذلك ومنه يلزم ان يكون في العاشر استمرارية
عليها وانقطع على العشرة كان الكل نفاسا وكم في العادة مطلقا ونقول في الجواب ان العاشر من العاشر
بعد ما عاين في حكم عليها بالنفس فيما لم يجازي العشرة لاطلاق الادلة الدالة على الوالدة اذا لم يرد ما
بعد ولادتها فهو نفاس خرج من ذلك ما قبل العشرة بالاجماع فيجب ما سواه تحت العموم والحكم بجمع
الى العادة غير ما في ذلك لانما ورد في غير مراتب الدم في جميع ايام عاداتها او من هو في حكمها كالتنزيه
الدم في طرف العادة وان خلا وسطها او في ذلك الصنف الذي في فان المراتب اقل ولدت تنفي نفسا اكثر

من العشرة من يوم ولادتها ولولا الاجماع على نفاس ما زاد على العشرة فكذلك في العاشر من العاشر
ينبغي الصنف الذي في الاول من العاشر الحكم كما عرفت في السائر في كتاب العاشر ونحوه او يدعى عاشر
نفسا لصلوة ما دامت في الدم وخوله في غير السائر من لصادق من النفاها كما عرفت في كتابها
عليها الصلوة وكيف تستخرج في البرهان كما عرفت في كتابها بعد العشرة انتهى وتبين ان العلة
من نفاها عرفت ان الحق المحقق بعد كذا تقدم عن جامع المقاصد وبشكل ان المستدلة في هذا الحكم كما
تقدم في الحقيق على الاحتياط الدالة على جميع المستدلة في العادة وجعل ما عداها مستأخر وهو ما كانت
تخصر بما عدا العشرة الاولى للخاصة الا انك قد عرفت في تلك المستدلة ثبوت الحكم في العاشر
بتفصيل المصنف وهذا دليل على حقيقة في غير النفاها حيث لم يزل العاشر وما عداها في حكمها المستدلة
حتى يرجع الى العادة ونفس ما سواها وكون النفاها خصوصا لا يكون لان الحكم يكون ما زاد النفاها المستدلة
بعد العادة مع تجاوزها على العشرة انما هو على استمرارية الدم الى ما بعد العادة والعشرة البرهان لا يجد
العادة كما لا يخفى في ذلك بعد جعل العاشر خصوصا للصلوة لعرفي المقدم وجعل ما عداها مستأخر
على ان اكثر ما عرفت في العاشر من النفاها في النفاها ولو كانت العاشر لا غير فهو نفاس في طرف
طريق وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون ما عداها نفاسا وكون ما زاد عليها وبشكل اعتبارها في هذا
لم يجز انما لو انقطع دم المقادير على العشرة اعلم انما هو في العاشر من العادة فليدبرها في العاشر
بصدد كذا هو ان ما عرفت في الدم في نفاها من ايام العادة يكون نفاسا وما خرج عنها مستأخر
ان انقطع الدم على العشرة كقائمة لم يجز مما ذكره وعقبها احتمالا اعتبار العشرة في الدم من العادة بمعنى
ان المصادق وما عداها الى انقضاء العشرة يكون نفاسا اذا لم يجازي الدم العشرة واما اذا تجاوزها فارجع
الى العادة فليدبرها ما زاد عليها نفاسا وان وقع في العشرة واورده بعض المحققين على ما ذكره
في صدر كلامه بان اعتبار عاشر الحقيق في نفاس العادة لم يستدل الامر الاحتياط الدالة على النفس
بقدر العادة وجعل ما عداها مستأخر بدون الاستظهار او بعدوا الامر في هذه الاحتياط لا يتلون
وجعل ما عداها مستأخر من استمرارية العادة وتجاوزها عنها كما عرفت ما سواها مستأخر لا يجز انما
انما لم يرد في خروج المفروض عنها سواه لافضل الدم على العشرة ام تجاوزها في الرجوع في حكمها في العاشر
الامكان وبشكل العرفي وادلة كونه نفاسا كالتحقيق في كون اكثر من عشرة فلا بد من كونها وانما هي ان
بمن استمررها لا يكون في مثل المعروض اما بالعموم او بتفصيل المصنف ونقول انهم قد عرفت ان
هذه الاحتياط لا ينافي جعل ما عداها نفاسا اذا استمر الدم من الولادة الى ما بعد العادة وانقطع
على العشرة ولهذا ذكره ان انما في العاشر من العاشر من الدم اليها وانقطع على العشرة نفاس في
تح الاصل على كون حصول العادة من غير الاقوى من تجاوزها في العشرة اما المنقطع عليها فهو نفاس
بحكم هذه الاحتياط ان كان بعد ما عرفت في العاشر من العاشر من الدم اليها وانقطع على العشرة نفاس

أيام العادة اتصل بالولادة أو انفصل ثم استمر إلى ما بعد العادة واهتد به حكم المصنف في الحيض في وجوب
 جعل عادتها لا غير نفاسا وانما عتد بها بالنسبة إلى الاتصال بالولادة والمنفصل عنها لا بد من نفاس
 الاغتيا الواردة في العادة من اتصالها بالولادة اقربا منها وان كان غير بعيد الا ان النفاس
 بمنزلة هذا الاصل بعد فلا فرق بين من استمر منها من حين الولادة إلى ما بعد العادة وبين من حدث
 ومنها في الخامس من كون عادتها السبعة أو السبعة فلو كانت معقودة السبعة إنما هي إلى ما بعد العادة
 فاعتد بها للنفاس ما لم يكن ذلك أو ما لو توالت ما بعد لها مدة ثم رأت وعبر العترة فظاهر خروجها من
 الاغتيا فقتضى الصلح في تحقق النفاس من زمان الوضوء إلى العاشر وربما يشكك انما كان عليه
 أكثر من العادة كما اذا اعتادت في الحيض ثلثة ايام بعد فتمت في النقط الا ان العادة والعترة
 فيلزم جعل السبعة نفاسا لما عرفت من اختصاص الاغتيا بمن رأت في العادة ثم استمر في وجوب هذا
 إلى عموما ثلث النقط بعد عادتها ثلثة ايام او الربعة لان المتعارف من الاغتيا على وجه كليته ان
 المتخاضة كالتحاض المضاخرة لا وقت لها الاياما سواء رأت من الولادة إلى العادة او لم
 بعد العادة من زمانها من ايامها وعبر عن عادتها وجر العترة واصلها هو الفوق
 هذا كله عند من يقول بهذه الكلية في النقط بين كل دم غاير عن العترة ولها مدة فالنفاس هو العادة
 اما على ما اختاره من انه يجب على المعتادة زيادة تمام العترة على العادة استظهارا لمعاداة كالمنية
 والمضطر به هذه الكلمات ساقتة من اسناد الخبرين عليه نحو ما ذكره المصنف من الاطلاق وعلى احو
 تقديره فلا اشكال في انه لا يؤخذ بشئ مما بعد العترة وان كان منها للعادة لان أكثر النفاس عترة
 وليس هذا التحديد نظير تحديد أكثر الحيض في ايامه من ان أكثر ايام الدم عترة فيكون تحديد
 لمقدار الدم فقط بل المراد منه تحديد الايام الغالبة لوقوع النفاس فيها من يوم الولادة سواء وقع
 فيها مقدار العترة او لم يقع فيها المقدار يوم وهذا الحكم ولو في العادة عشر لم ينفاسا
 مستدبره في ذلك إلى انه أكثر النفاس عترة والقرينة على ما ذكرنا من الضبر وان كان ظاهره عترة
 تغير المقدار الدم هو الاجماع على ان مبدئه لعترة من حين الولادة وعلى انه لا يعتبر اتصال الولادة
 بعدا كالمدة بتغيره بذكرنا بطول الاغتيا في تحقيق المقام فكيف يسير الاستدلال بالكلية
 ولو رأت عترة قبل الولادة ثم طهرت ثم رأت في العاشر وتلك كانت له من ما بين نفاسا قال في
 جامع المقاصد عند قول العلامة ولو رأت يوم الولادة خاصة لعترة نفاسا ما لم يقطع
 على العاشر كما هو مقتضى العبارة فلا بحث وان غايرت اعتبر في ذات العادة كون عادتها عشر كما
 تقدم والافان سادس من العادة فالعادة النفاس خاصة والافان لغيره انتهى وبذلك جاز
 ما ذكرناه في المسئلة لانه لا يفتى في الكلام في استدلاله فاستدل الحكم فاستدل المصنف الذي هو قوله لان
 الطرفين نفاسا جازا بالاجماع على ما فهم قلنا الوصل لعدم تحقق اقل الطهر بالاجماع انتهى واستظهر

من في الجواهر عوى الاجماع على حكم المسئلة فان لعل الامر كما ذكره انتهى واستخبر بان استدلال
 بقضية كلية على غيرها وليس استدلالا بقيام الاجماع على خصوص حكم المسئلة فاستدل بالبرهان في
 مقدمته على علمها الاجماع وانما هو انه لا خلاف في المقدرة الاولى اعترافا بالدين نفاسا ما لم ينفاسا
 فقد اخذ بها جماعة في الاستدلال بها منهم ابن ادريس في السرائر حيث قال ان ما رأت الدم بعد وضوءها
 الحمل لا يصل مثلا يوما واحدا او يومين وانقطع تمام العترة الايام غير نفاسا في اليومين
 فلو خفف في ايامه من قبل معنى العترة الايام لم تطفة واحدة فاليوم واليومان وما بعدهما الزمان لغير نفاس
 لانه لم يحض لها بين الدمين طهرت في وقتها في المعتبر ولو عاد قبل العاشر او غير كان العاشر نفاسا وما
 بعده من النفاس نفاسا العادة ونقص صورته ان كان ولها لانه يكون الطهر قبل من عترة انتهى في مثلها
 ما في التذكرة والذكر في بعض ما يمكن في كفاية الشام بعد ما نقل عنهم الاستدلال على دخول النفاس في الغنا
 بان الطهر لا يقصر عن عشق لغيره عليهم بانهم يصرحون في نفاسا التوامين والياس غير بعض المصنفين في يوم
 الضر والجمع خرج النفاسا المفضلان عدا من العترة والامام المصنف فاجاب ثم اعلم ان هذا الحقايق
 من ايضا من مرجه المقدرة استنادا الى ما ذكر في الحيض من ان الطهر غير نفاسا عن العترة وان يجوز
 تحاليل بين العترة الواحدة وقد تقدم الكلام عليه في هذا استدلال بعض المصنفين وعلى اصل الحكم المذكور
 بتغييره اما الدماء فطهرت النقط عليها واما النفاس فلكونه المرأة في ايام نفاسا جازا في ايام نفاسا
 هذا المشتق تلقى الذات بالمبدئه اعني الدم فيبطل كل ما دل على ان نفاسا كلف على الصلح ايام
 اوقات او الزمان فتدبرها من رأت الدم استمر اغيره بقصره بالنفاسا بعد ان انتهى ولا يجوز في هذا
 الوجه ان يرجع إلى الاستدلال السابق فلا اشكال فيه ولا يمتنع من ان لا ينفاسا صدق النفاسا عليها
 في ايام نفاسا كما لا يصح عليها النفاسا في ايام نفاسا الغير المسبوقة بوقتية الدم وهو محذور
 اعتبار بل يتلقى الذات بالمبدئه في مثل هذا المشتق مما لا ينضم له وجهان فيهم ويجوز على نفاسا
 ما يجوز على الخاص وكذا ما ذكره في المعبر وهو هذا لعل العلم لا يعلم فيه خلاف انتهى وفي
 التذكرة لا ينفاسا في ذلك خلافا انتهى واعلم انه لا ينفاسا عند قول العلامة في نفاسا كالحائض
 في جميع الاحكام ما لم يقطع استثنى امور ثم نقلها بقوله الاول اقل فطحا حتى انها الى ثمانية وذكروا
 انشاء ايامه وفيه في شرح عبارة ما صوته وذكروا من الصحاح ان النفاسا كالحائض في جميع الاحكام
 واستثنى من ذلك احد الغواما في تفصيل المقارن المشتق امور احدها اقل للاجماع على ان
 اقل الحيض ثلثة والنفاسا في جانبها اقل فيحصل معنى الدم ولو تخطت ثلثها الخلاف في اكثر دون
 الحيض فان اكثر من عترة انفا فضا وثبوته في النفا ان الحيض دليل على سبق البلوغ بخلاف النفاس فان
 الدلائل حصلت الجواز لان سبق من النفاسا بغيره فجازا وعلى من روى الجواز ان نفاسا في هذا الوجه
 عن غاية الاحكام والذكر في ثم نقله في باب دلائل الجواز عليه لان من دلائل نفاسا ايضا لانما اجتماع



Handwritten text in Arabic script, arranged in approximately 20 horizontal lines. The ink is dark and the script is cursive. The text appears to be a historical document or a letter.

